

سلسلہ مطبوعات انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی نمبر ۲۴

# ادبِ اچاہلی

(از استاد ڈاکٹر طہ حسین المصری)

۴  
مترجم

جناب مولوی محمد رضا انصاری صاحب

شائع کردہ

انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی

قیمت مجلد معمر بلا جلد لے کر

۱۹۴۶ء

طبع اول

# فہرست مضامین

نمبر شمار	صفحہ	نمبر شمار	صفحہ
الف۔ انساب	۷۱	ج۔ ادبی کسوٹی	۷۱
ب۔ فہرست		۸۔ عربی ادب کی تاریخ کب وجود	
ج۔ مقدمہ		۷۹ { میں آئے گی؟	
۱۔ پہلا باب		۹۔ ادب اور آزادی	۸۴
ادب اور تاریخ ادب		۲۔ دوسرا باب	
۱۔ مصر میں ادب کی تعلیم	۱	۱۔ تمہید	۹۲
۲۔ اصلاح کا طریقہ	۱۲	۲۔ طریقہ بحث	۱۰۴
۳۔ ادب اور علمی ذہنیت	۲۱	۳۔ پیام جاہلیت کی تصویر قرآن میں	
۴۔ ادب؟	۲۷	۱۰۹ { ڈھونڈنا چاہیے موجودہ جاہلی ادب میں نہیں	
۵۔ ادب اور تاریخ کا باہمی تعلق	۴۵	۴۔ جاہلی ادب اور زبان	۱۳۲
۶۔ انشائی ادب اور صنفی ادب	۴۷	۵۔ جاہلی اشعار اور مقامی لہجے	۱۵۳
۷۔ تاریخ ادب کی کسوٹیاں		۳۔ تیسرا باب	
الف۔ سیاسی کسوٹی	۵۲	الحاق اور اضافے کے اسباب	
ب۔ علمی کسوٹی	۶۳	۱۔ الحاق و اضافہ عرب قوم کے	
		۱۸۸ { ساتھ مخصوص نہیں ہر	

صفحہ	نمبر شمار	صفحہ	نمبر شمار
۴۷۳	ج۔ معانی کا یہ بیانہ انداز	۱۹۴	۲۔ سیاست اور الحاق
۴۷۶	د۔ ایک مرکب معیار	۲۲۸	۳۔ مذہب اور الحاق
۴۸۳	۴۔ اوس بن حجر، زہیر، حطیہ کعب بن زہیر اور نابغہ	۲۵۵	۴۔ داستانیں اور الحاق
	۵۔ چھٹا باب شعر	۲۷۵	۵۔ شعوبیت اور الحاق
	ماہیت شعر اور اس کی تعریف اور اقسام	۲۹۰	۶۔ راویان کلام اور الحاق
۵۶۵	۱۔ عربی شعر کی تعریف		۴۔ چوتھا باب شاعری اور شعرا
۵۷۳	۲۔ ہمارے معاصرین اور عربی شاعری	۳۰۰	۱۔ تاریخ اور داستان
۵۸۲	۳۔ عربی شاعری کی نوعیت	۳۰۹	۲۔ شعراء یمن
۵۹۰	۴۔ فنون شعر	۳۳۹	۳۔ امرؤ القیس، عبید، علقمہ
۵۹۲	۵۔ اوزان شعر	۳۷۲	۴۔ عمرو بن قحیفہ، مہملہ، جلیلہ
	۶۔ ساتواں باب جاہلی نثر	۳۸۷	۵۔ عمرو بن کثوم۔ حارث بن حلزہ
۵۹۵	۱۔ نثر کی ابتدا	۴۰۳	۶۔ طرہ بن العبد، المتلس
۶۰۰	۲۔ جاہلی نثر اور ہم	۴۱۵	۷۔ الاعشی
۶۰۳	۳۔ جاہلی نثر کی مختلف شکلیں		۵۔ پانچواں باب قبیلہ مضر کی شاعری
		۴۴۲	۱۔ مضر کی شاعری اور الحاق
		۴۵۶	۲۔ شعراء مضر کی کثرت
		۴۶۲	الف۔ داخلی تنقید
		۴۶۴	ب۔ الفاظ کا شکل ہونا

## ”انتساب“

جدی دُستازی مولانا مولوی محمد عنایت اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے  
 نام — جن کا اچانک سانحہ ارتحال اس دؤرِ قحط الرجال  
 میں فزگی محل کے لیے شخصی نہیں اجتماعی زیاں ثابت ہوا۔  
 وما کان قیس ہلک ہلک واحدٍ و لکن بنیائِ قوم تھد ما

اور

اپنی مرحوم بیوی حمیرا انصاریہ کے نام — جو ایک مختصر عرصے کے  
 لیے میرے افقِ حیات پر چمک کر ہمیشہ کے لیے غروب ہو گئی۔  
 املت فحیّت ثم قامت فودعت فلما تولّت کادت النفس تزھق

(مترجم)



بسم الله الرحمن الرحيم

## عرض مترجم

الحمد لله وكفى والسلام على عباده الذين اصطفى  
 زیرِ نظر کتاب، مصر کے مشہور مادرِ زاد نابینا مصنف ڈاکٹر طہ حسین کی تصنیف  
 'الادب الجاہلی' کا اردو ترجمہ ہے۔ ڈاکٹر طہ حسین کا نام علمی حلقوں میں کسی تعارف کا  
 محتاج نہیں، اردو داں طبقے میں بہت پہلے ان کی ایک تصنیف 'ابن خلدون' ترجمہ  
 ہو کر شائع ہو چکی ہے۔

مصنف کی ایک کتاب جو 'الادب الجاہلی' سے پہلے کی تصنیف تھی جس کا  
 نام 'الشعر الجاہلی' ہے، بعض قابلِ اعتراض باتوں کی وجہ سے مصری حکومت کے قوانین  
 کے ماتحت ضبط ہو چکی ہے، یہ کتاب میں نے نہیں دیکھی۔ کہا جاتا ہے کہ اس کتاب  
 میں مصنف نے قرآن پر اعتراضات کیے ہیں اور اُسے قدیم عربی شاعری سے  
 ماخوذ قرار دیا ہے۔

مصنف کی ایک اور کتاب 'ذکری ابی العلاء' کے نام سے بہت زمانہ ہوا  
 چھپ چکی ہے، غالباً یہ مصنف کی پہلی تصنیف ہے۔ عربی زبان کے مشہور  
 فلسفی شاعر ابو العلاء المعری پر جس کا علامہ اقبال مرحوم نے اپنی ایک نظم  
 کہتے ہیں کبھی گوشت نہ کھانا تھا معری پھل پھول پہ کرتا تھا ہمیشہ گزر اوقات  
 میں ذکر کر کے اس دور کی "مشرق بیزار" نسل سے بھی تعارف کرا دیا ہے۔  
 ایک تحقیقی مقالہ ہے (جس کا اردو ترجمہ شائع کرنے کا ارادہ ہے۔ مترجم)

ابھی حال میں ”مصری کلچر کے مستقبل“ کے نام سے مصنف کی ایک معرکہ آرا تصنیف اور شائع ہوئی ان تصانیف کے علاوہ، مصنف کی دوسری کتابیں بھی چھپ چکی ہیں جو انشا پر دازی اور عربی شاعری کے انتخاب وغیرہ پر مشتمل ہیں۔ حق یہ ہے، جو داؤ تحقیق مصنف نے اپنی تنقیدی کتابوں میں دی ہے وہ آج کل کی عربی دنیا میں بالکل انوکھی چیز ہے۔

مصنف نے اپنی ان تصانیف کے ذریعے ”معقولیت پسندی“ کی جو روح مصر کے مُردہ جسم میں پھونکی ہے اُس کے احسان سے عربی دنیا عرصے تک سبک دوش نہ ہو سکے گی۔ جس شخص نے مصنف کی تمام تصانیف کا مطالعہ کیا ہو وہ ایک ”تنقید نگار“ کے اس قول کی یقینی تائید کرے گا:-

”موصوف، عربی کے سب سے مشہور لکھنے والے ہیں، اور شاید یہ کہنا بے جا

نہ ہو کہ مصر کا یہ مادر زاد اندھا ادیب عربوں کی نئی نسلوں کا قافلہ سالار ہے۔“

ڈاکٹر طہ حسین، جامعہ مصریہ کے پرنسپل کی حیثیت سے ہزاروں نوجوانوں میں آزاد خیالی اور صحیح تنقیدی ذوق پیدا کر کے نئی نسل کے ”قافلہ سالار“ کہے جانے کے صحیح معنوں میں مستحق ہو چکے ہیں۔

مصنف کی علمی اور ادبی سرگرمیاں یقینی سزاوار تحسین و آفریں ہیں، لیکن اس تحسین و آفرین کے ساتھ ساتھ اگر کسی درد مند دل سے ایک ’آہ‘ بھی نکل جائے تو تعجب نہ ہونا چاہیے۔ کاش مصنف نے اپنی ’تشکیک‘ اور اپنے ”انکار“ کے متعدی مرض سے ’قلم و قوطاس‘ کی حفاظت کی ہوتی تو آج ان کی تصانیف عربی جاننے والے تمام حلقوں میں مزید پسندیدگی کی مستحق قرار پاتیں۔

’الادب الجاہلی‘ جس کا اردو ترجمہ پیش کیا جا رہا ہے، عربوں کے دورِ جاہلیت



ہیں، جو دو ایک کتابیں ادب العرب کے موضوع پر اردو میں ملتی ہیں ان کی حیثیت 'داستان' — زیادہ نہیں۔

اردو زبان کو کیا پیسے؟ خود عربی زبان میں مستشرقین کی تصانیف کو چھوڑ کر، اس موضوع پر کم ہی کتابیں ایسی ملیں گی جن میں افسانے اور داستان کا عنصر کم اور حقیقت کا پہلو رائج ہو،

مدرسہ نظامیہ (فرنگی محل) میں جب میں حماسہ اور سبعہ علقہ پڑھتا تھا تو ان شعرا کے حالات معلوم کرنے کے شوق میں اپنی استعداد بھر عربی کی کتابیں دیکھنے اور سمجھنے کی کوشش کیا کرتا تھا مگر بڑی محنت اور جنت جو کے بعد ایک آدھ بات اپنے کام کی مکال پاتا تھا۔ اسی وقت سے مجھے یہ خیال پیدا ہو گیا تھا کہ اگر کوئی صاحب علم شعر اعجم کی طرح شعر العرب یا ادب العرب پر اردو میں کوئی تصنیف پیش کرتا تو بڑا اچھا ہوتا۔

اور جب لکھنؤ یونیورسٹی کے شعبہ السنہ مشرقیہ کے امتحانات میں شرکت کا موقع ملا تو وہاں ایک خاص پرچہ تاریخ ادب کا بھی تھا اور جو کتابیں اس پرچے کی تیاری کے لیے منظور کی گئی تھیں ان میں ایک 'ادب العرب' (درتہ ڈاکٹر تربید احمد) تو اردو میں تھی باقی سب کتابیں عربی میں۔ ادب العرب کی تالیف میں لائق مصنف نے شاید زیادہ توجہ سے کام نہیں لیا، بلکہ سرسری طور پر مختلف کتابوں سے مواد لے کر انھیں یک جا کر دیا۔ اس لیے وہ زیادہ مفید تو نہ بن سکی مگر ان تمام خرابیوں کی حامل ہو گئی جو کتاب کو واقعیت سے نکال کر داستان کی منزل میں ڈال دیتی ہیں۔ اس وقت مجھے اس قسم کی کتاب کی ضرورت اور زیادہ شدت کے ساتھ محسوس ہونے لگی۔

اس موضوع پر کسی جدید تصنیف پیش کرنے کا مجھے اپنے شعلق تو خیال

ہو نہیں سکتا تھا، اگر سوچتا تھا تو یہ سوچتا تھا کہ اگر کوئی ایسی کتاب مل جائے جو موجودہ تعاضلوں پر بھی پوری اُترتی ہو اور زیادہ سے زیادہ مفید بھی ہو تو اس کا ترجمہ کر ڈالنا چاہیے۔ چنانچہ ترجمے کے لیے میں نے اس کتاب کو منتخب کیا، اور انجمن ترقی اُردو سے بات چیت شروع کی کہ اگر اس کتاب کا ترجمہ کر دیا جائے تو وہ چھاپ سکے گی؟ وہاں سے جواب ملا کہ انجمن ترجمہ چھاپنے پر تیار ہے۔

پھر بھی مجھے اپنے انتخابِ کتاب پر یہ بھروسہ نہیں تھا کہ اس کا ترجمہ اُردو دہا حلقوں میں ضرور مقبول ہوگا، اس لیے پہلے میں نے اس کے ایک منتخب باب کا ترجمہ بطور نمونہ رسالہ 'اُردو' (جولائی سنہ ۱۹۴۳ء) میں چھپنے کے لیے بھیج دیا تھا، جس کا نام 'جاہلی ادب نئی روشنی میں' تھا۔ اب یہ پوری کتاب کا ترجمہ پیش کیا جا رہا ہے، شاید اس سے اُردو ادب کے ایک خاص شعبے میں جو کمی تھی وہ کسی حد تک پوری ہو جائے۔

---

ترجمے کے متعلق ایک بات کہ دینا ضروری ہے :

آپ دیکھیں گے کہ پورے ترجمے میں جو ایک قسم کی یکسانی اور یک رنگی ہونا چاہیے وہ یہاں کسی حد تک مفقود ہے۔ یہ ترجمے کا ایک نقص ہے مگر اس کی ایک خاص وجہ تھی۔

ترجمے کا کام شروع کیے مشکل سے دس پندرہ دن گزرے ہوں گے کہ اچانک مجھے مدرسہ نظامیہ (فرنگی محل) کی ملازمت سے استعفیٰ ہو جانا پڑا، اب مجھے ترجمے کے ساتھ اس کے معاوضے کی فکر بھی رہنے لگی۔ ہوتا یہ تھا کہ میں ایک قسط ترجمے کی بھیج کر جب اُس کا معاوضہ حاصل کر لیتا تب آگے ترجمہ کرنے کے لیے حالات سازگار ہوتے تھے۔ اگرچہ انجمن ترقی اُردو (رہند) اس طریقہ کار پر عام

حالات میں عمل نہیں کرتی ہو اور نہ اتنے بڑے ادارے کے لیے اس پر عمل درآمد آسان ہو مگر میں انتہائی ممنون ہوں انہیں کے نائب معتمد اور اپنے محسن خاص جناب مولوی سید ہاشمی صاحب فرید آبادی کا، جنہوں نے یہ حالات مذکورہ اس رعایت کو ملحوظ رکھ نہ صرف ترجمے کا کام جاری رکھنے میں مدد فرمائی بلکہ مجھے بہت سی انجمنوں سے بچا لیا۔

ترجمے کو بالاقساط بھیجنے سے یہ نقصان ہوا کہ بیچ بیچ کے وقفے سے ذہنی تسلسل قائم نہ رہ سکا۔ اب ہر دفعہ ذہن کو ترجمے کے کام سے مانوس کرنے کے لیے وہی سب جتن کرنا پڑتے جو کتاب شروع کرتے وقت کرنا پڑے تھے۔ اور ان درمیانی وقفوں کے اندر ذاتی حالات میں جو کچھ اتار چڑھاؤ ہوتے رہے ان کا اثر خواہ نہ خواہ ترجمے کے مزاج میں نفوذ کرتا چلا گیا۔

اب جب مسودے پر نظر ڈالتا ہوں تو اس نقص کا احساس ہوتا ہے، مگر تیرکمان سے بھل چکا ہوں۔ — اچھا ہے، بلا ارادہ و محنت، میری پریشان خلوی کی ایک اچھی خاصی یادگار تیار ہو گئی جسے اب طوعاً یا کرہاً عزیز رکھنا چاہتا ہوں۔

جب ترجمہ شروع کیا تھا تو میرے پیش نظر یہ اصول تھا — جسے اس وقت میں بالکل صحیح سمجھتا تھا — کہ مصنف کی عبارت میں کسی قسم کا تصرف خواہ وہ کتنا ہی معمولی کیوں نہ ہو، نہ کرنا چاہیے۔ چنانچہ میں لفظ کی پابندی کرتے ہوئے، ان حضرات کے تمام اسی طرح ترجمے میں درج کر دیتا تھا جس طرح مصنف نے اپنی آزاد خیالی، اور 'لادینی' کے ماتحت کتاب میں لکھے تھے مثلاً 'عمر نے کہا'، 'نبی نے کہا' وغیرہ وغیرہ، مگر اس ذہنی تبدیلی کی وجہ سے جو دورانیہ میرے اندر رونما ہوئی، یہ طریقہ مجھ سے گوارا نہ ہو سکا، اس لیے آخر

میں کہیں کہیں نہیں لے صحابہ کرامؓ اور پیغمبر اسلام (صلی اللہ علیہ وسلم) کے اسمائے مقدسہ کے آگے مروجہ تنظیمی الفاظ خطوط و حدانی کے اندر بڑھا دیے ہیں، اور جو قسطیں بھیج چکا تھا اُس میں یہ نہ ہو سکا، وہاں پڑھنے والے اضافہ کر لیں!

اصل کتاب، بہت صاف اور عمدہ کاغذ پر مصری ٹائپ میں چھپی ہوئی ہے، گمان بھی نہیں ہو سکتا تھا کہ جو کتاب اتنی دیدہ زیب ہو اس میں طباعت کی بے شمار غلطیاں نکلیں گی۔ کسی غلط عبارت کے حل میں امکان بھر کوشش کرنے کے بعد جب اپنے اساتذہ ادب جناب مولانا سید علی زینبی صاحب امرہوی (رسابق لکچرر لکھنؤ یونیورسٹی، و مہتمم حال مدرسہ عالیہ فرقانیہ لکھنؤ) یا جناب مولانا سید علی نقی صاحب لکھنؤی مجتہد العصر (لکچرر لکھنؤ یونیورسٹی) سے رجوع کرتا تو طباعت کا نقص معلوم ہوتا، دو ایک دفعہ کے تجربے کے بعد تو ہر دشواری کو انھی حضرات کی مدد سے حل کیا، مجھے خوشی ہے کہ اس ترجمے کی بدولت 'استاد اور شاگرد' میں وہ رشتہ پھر قائم ہو گیا جو شاید یوں تادمہ نہ رہتا۔

یہ میری پہلی کوشش ہے جس کو کتابی شکل میں انجمن ترقی اردو کی وساطت سے پیش کر رہا ہوں اس کے لیے ادب انجمن کا شکر گزار ہوں۔

محمد رضا انصاری

فرنگی محل لکھنؤ

۲۰ رجب ۱۳۶۵ھ

۲۱ جون ۱۹۴۶ء

جمعہ

ادب الجاہلی

پہلا باب

ادب اور تاریخ ادب

## ۱۔ مصر میں ادب کی تعلیم

۱۹۱۵ء کے اسی مہینے میں، 'ذکری ابی العلاء' کے لیے مقدمہ لکھتے ہوئے میں نے بتایا تھا کہ مصر میں ادب کی تعلیم و ترویج کے سلسلے میں دو طریقے مانجے تھے۔ ایک قدام کا طریقہ تھا جس کی نمایاں مثال حضرت خیر بن خنیس سیلمی کی ہے۔ موصوف علی ازہر نے 'دیوان خیر بن خنیس' کے کتاب المصنفین کے تحت لکھا کہ اس وقت کے علما کے قریب کا طریقہ نقد اور قدیم دہل لغت کا طریقہ بتا کرتے تھے۔ الفاظ کی اچھال بن اوطاؤس اور غیر انیس الفاظ پر غیر معمولی توجہ کے ساتھ ساتھ صرف و نحو اور علمائے لہجہ کے تالیف کردہ



عالمِ بلاغت سے پوری بیزاری کا اظہار فرمایا کرتے تھے۔

دوسرا طریقہ اہل مغرب کا تھا، جو پروفیسر ٹلینو اور ان کے مغربی جانشینوں کی توجہ سے جامعہ مصریہ میں رائج ہوا تھا۔ یعنی عربی ادب کے پڑھانے میں نقاد اور مؤرخ ادبی کا وہی انداز ہوتا جو یورپ کی زندہ زبانوں کے ادب یا قدیم مغربی زبانوں کے ادب کی تعلیم میں اساتذہ یورپ کا ہوتا ہو۔ پھر میں نے بتایا تھا کہ ان دونوں طریقوں کے درمیان عظیم الشان فرق ہو اور یہ بھی عرض کیا تھا کہ اگر ہم عربی ادب کی بنیادوں کو مضبوط کرنا چاہتے ہیں، اگر ہم عربی ادب کی تاریخ کو صحیح طور پر سمجھنا چاہتے ہیں اور اگر ہم طلبہ کے دلوں میں تحریر اور تنقید کا ملکہ پیدا کر کے ان کو نتیجہ خیز بحثوں کی راہ دکھانا چاہتے ہیں تو ان دونوں طریقوں کا اختیار کرنا ہمارے لیے ناگزیر ہو۔

مقدمے میں میں نے یہ بھی بتایا تھا کہ ان دونوں طریقوں کے درمیان ایک تیسرا طریقہ کار بھی جاری ہو جو لغو، ناقص اور سرتاپا شرمسار اور سب سے بڑی نیکی ہوگی اگر طلبہ اور اساتذہ کو اس سے قطعاً دُور کر دیا جائے۔ یعنی

وہ طریقہ تعلیم جو مدرستہ القضاء دارالعلوم اور مصر کے تمام ثانوی مدارس میں رائج تھا جس کو نہ تو تنقید میں بزرگوں کا انداز نصیب ہوا اور نہ تحقیق میں روشن خیالوں کا اسلوب، یورپ والے جس چیز کو تاریخ ادب کہتے ہیں، اس میں یہ طریقہ ان کی تقلید کرنا چاہتا ہو۔ شاعر، ادیب، خطیب اور اہل علم کے ناموں کا سہارا لے کر ان کے کچھ حالات لکھ دیتا ہو۔ تذکروں کی مختلف کتابوں سے علامات اخذ کر کے ہر ایک کے ذکر کے ساتھ اس کے اشعار یا اس کی شکر کا نمونہ یا اس کی تقریر (خطبے) کا اقتباس دے دیتا ہو اس کے بعد ادب کے مختلف ذروں میں سے ایک ایک دور پر الگ الگ نگاہ غلط انداز ڈالتے ہوئے کچھ

مطالب یہاں سے کچھ معافی دیاں سے بٹور کر، بغیر ادراک و شعور کے بے سمجھے بوجھے اور بلا وقتِ نظر کو کام میں لائے ہوئے ان سب چیزوں کو ایک دوسرے میں ملا کر ایک معجون مرکب تیار کر دیتا ہے اور اپنے اس چوں چوں کے مربے کو کبھی 'ادب اللغۃ العربیہ' کے نام سے یاد کرتا ہے اور کبھی 'تاریخ ادب اللغۃ العربیہ' کے نام سے۔

یہ ایک عادت تھی جو برابر چلی جا رہی تھی کہ ادب کے پڑھانے والے اپنے شاگردوں کے لیے اسی نمونے کی چیزیں تیار کر کے ان میں تقسیم کر دیا کرتے تھے اور طلبہ اس کو اس مقصد سے یاد کر ڈالتے تھے کہ امتحان دینے میں آسانی ہو۔ ادھر امتحان سے فراغت ہوئی اور ادھر جو کچھ یاد کیا تھا وہ بھلا دیا گیا یا جو کچھ یاد کیا تھا وہ خود ذہن سے بھل گیا۔ طلبہ کو اس سے درس بھی فائدہ نہیں پہنچ پاتا تھا نہ تو وہ اس سے تحقیق اور تنقید کا انداز سیکھ سکتے تھے اور نہ ان میں ادبی مذاق یا ادبی مذاق سے ملتی جلتی کوئی چیز پیدا ہو پاتی تھی۔ ہاں! ان کے اندر یہ خیال خام ضرور پیدا ہو جاتا تھا، اور وہ اپنے متعلق محسوس ہی کرتے تھے کہ عربی ادب کے ہر دور کے ساتھ جب سے اللہ تعالیٰ نے اُسے پیدا کیا ہے اور آج کے دن تک، وہ گھوم چکے ہیں۔ ان کے سینے سارے علم کا لمبا اور مادہ ہیں۔ کوئی چھوٹا بڑا نکتہ ایسا نہیں ہے جو ان سے چھوٹ گیا ہو اور کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو ان کے علم سے مادہ ہو! اور اسی معصوم فریب خیال کی بنیاد پر، یہ لوگ ادھر کے طلبہ اور اساتذہ کا مذاق اڑاتے تھے اس لیے کہ "انھوں نے عربی زبان کی تاریخ" نہیں پڑھی ہے، "وہ جاہلیت کے دور سے اچھی طرح واقف ہیں، نہ اشعار سے شعر کا حال احوال اخذ کر سکتے ہیں اور نہ قبائل عرب میں شاعری کے درجہ بہ درجہ منتقل ہونے کی تاریخ سے واقفیت رکھتے ہیں"، "یہ لوگ

اموی دور کو جانتے ہیں نہ جریر اور فرزدق کے معرکوں اور نئے علوم کی پیدائش کا حال جانتے ہیں، ”یہ لوگ نہ عباسی دور کا علم رکھتے ہیں اور نہ ان خصوصیتوں سے واقفیت رکھتے ہیں جو اُس عہد کی پیداوار ہیں مثلاً شاعری میں صفائی اور نفاست اور نشر میں روانی اور لطافت کا پیدا ہو جانا، نیز یونانی فلسفے اور دیگر یونانی علوم کا عربی زبان میں ترجمہ ہو جانا۔“ یہ لوگ عربی ادب کے اُس انحطاط سے جو تاتاریوں کے ہاتھوں بغداد کی تباہی کے بعد شروع ہوا اور اُس ارتقا سے جو مصر میں محمد علی الکبیر کی حکومت کے قیام کے بعد شروع ہوا، ناواقف ہیں۔“

یہ صورت حال بھی موجودہ صدی کے شروع میں سرکاری مدارس کی جامعہ مصر نے اس دھڑے کو بدلنے کا قصد کیا اور اس میں بنیادی تبدیلی کی ابتدا کی۔ اُس نے دونوں طریقوں کی طرف آہِ واحد میں اپنی توجہ مبذول کر دی۔ ادب کی تعلیم کو مرحوم حنفی ناصف اور اُن کے بعد شیخ مہدی کے سپرد کیا اور تاریخ ادب پڑھانے کا کام پہلے استاد جویدی پھر استاد نلینو اُن کے بعد استاد ویت کے سپرد کر دیا۔ ایک طرف اول الذکر حضرات عربی ادب اور اس کے مختلف شاہکاروں کو تنقید و تحلیل اور ایسے تجزیے کے ساتھ پڑھاتے تھے جس میں نحو، صرف، لغت اور معانی بیان پر کافی سے زیادہ توجہ ہوتی تھی اور اس طرح طلبہ کے اندر نہ صرف قدیم ادب کی محبت، اس کے پڑھنے کا شوق اور مختلف ادبی حصوں میں سے بہتر کے انتخاب کی روح پھونک دیتے تھے بلکہ اُن کے دلوں میں صحیح ادبی مذاق کے ساتھ ساتھ تحریر کا بھی بلکہ پیدا کر دیتے تھے، دوسری طرف موخر الذکر بزرگ عربی ادب کی تاریخِ جدید مغربی طریقے سے پڑھاتے تھے۔ اس طرح طلبہ کو سکھایا جاتا تھا کہ کس طرح تحقیق کی جاتی ہو، کس طرح مختلف اور متضاد واقعات کے سلسلے کو آپس میں جوڑ کر اُن سے نتائج اخذ کیے جاتے ہیں۔

ان دونوں طریقوں میں سے ہر ایک دوسرے کے مخالفین کو دوڑ کرنا اور اُس کے اثر میں تقویت پیدا کروینا تھا اس طرح طالب علم کا ایک ایسا سائنس اور خدہ تھا علمی اور ادبی مزاج تیار ہو جاتا کہ وہ عربی ادب کی موجودہ شکل اور موضوع میں ایسا انقلاب کرنے کا مجاز ہو جاتا جس سے وہ ایک منضبط قاعدہ اور قانون کی شکل میں آجائے۔

جامعہ مصریہ قطعی طور پر سزاوار تھی کہ مذکورہ بالا نتیجہ تک پہنچ جائے مگر اپنی منزل مقصود کو حاصل کرنے اگر جنگ عظیم کی بدولت اس کے ارادوں کو ایسا تشدید و محکمانہ لگتا اور اُسے مالی دشواریاں نہ پیش آجائیں اور ان کا حل ملے جیسے درمیان اختلاف رائے ہو کر اخراجات میں احتیاط اور میانہ روی کا پھل نہ ہو سکی طور پر نمایاں نہ ہو جاتا۔ جامعہ مصریہ طوعاً یا کرہاً اساتذہ یونسف کو بدعنوانی سے معذور ہو گئی اور تاریخ ادب کے درس کو ادب کے درس کے ساتھ ملا دینا بظاہر معوم شیخ مہدی کسی طرح موثر ادبی نہیں بن سکتے تھے، وہ ادیب آدمی تھے جو بے فکر کر سکتے تھے کہ کوئی عربی قصیدہ پڑھیں اُسے سمجھیں اور طلبہ کو اُسے سمجھنے میں مدد دیں اور کبھی اُن سے اس سمجھنے میں بھولی چوک بھی ہو جاتی تھی۔

کیسے بھولوں؟ مرحوم شیخ کے اُس درس کو میں کبھی نہیں بھول سکتا جس میں میں نے شرکت کی تھی۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ تاریخ ادب پڑھانے پر کلاس میں اُن کے سر ڈالا جا چکا تھا، وہ "اندلس میں عربی ادب کی تاریخ" پر روش دے رہے تھے۔ میں استاد تئینو کے حلقہ درس سے نیا نیا نکلا، تھلا تھلا فرانس ہے فرانسسی ادب کا درس حاصل کر کے باز دم واپس ہوا تھا، میں اپنے آپ میں سمجھ رہا تھا، جو کچھ مرحوم نے فرمایا اُسے میں کسی طرح درست نہیں سمجھ سکتا تھا۔ ان کے حلقہ درس سے نکلتے ہی ایک اخبار میں، میں نے ایسی سخت تنقید چھپوائی

کہ استاد مرحوم حد سے زیادہ برہم ہو گئے اور جامعہ مصریہ کی مجلسِ ادارت میں میرے خلاف رپوٹ کر دی، اور ایسی سخت سزا کی فرمائش اور اس پر اصرار کیا جو کسی طرح جامعہ کی طرف سے فرانس بھیجے جانے والے تعلیمی وفد سے میرا نام نکال دینے سے کم نہ ہو۔ مجلسِ ادارت اس معاملے میں دو حصوں میں بٹ گئی اور 'صاحبانِ خیر' معاملے کو یک سو کرنے اور استاد مرحوم کی برہمی کم کرنے نیز دوبارہ میرے فرانس جانے کو ممکن بنانے میں بڑی مشقت اور جدوجہد کے بعد کام یاب ہو سکے۔

جامعہ مصریہ ادب کی تعلیم میں اُسی روش کی طرف لوٹ گئی جس پر مدرسۃ القضا اور دارالعلوم گامِ زن تھے۔ آج سے دس سال پیش تر ذکرِ ابی العلاء پر مقدمہ تحریر کرتے وقت میں نے اپنی اس تمنا کا اظہار کیا تھا کہ جامعہ کے حالات پھر سازگار ہو جاتے اور ادب اور تاریخ ادب کی تعلیم میں وہ اپنے مستند اور مفید طریقے کو پھر سے زندہ کر سکتی — افسوس آج تک جامعہ اپنے طریقہ کار کو زندہ کرنے کے قابل نہ بن سکی۔

رہ گئے دارالعلوم اور مدرسۃ القضا اور مصر کے ثانوی مدارس، تو ان اداروں سے کوئی توقع ہی قائم نہیں کی گئی تھی اور نہ اداروں سے ذاتی امید تھی کہ عربی ادب کی تعلیم کے سلسلے میں اپنی روش میں کوئی تبدیلی کریں گے۔ امید ہوتی بھی کیسے؟ جب کہ ان مدرسوں اور اداروں کے دروازے بکھر چکیاں اور روشن دان تک مضبوطی سے بند کر دیے گئے ہیں تاکہ تازی ہوا کا اندر گزر بھی نہ ہو سکے۔ ان کے اور اس روشنی کے درمیان جو قوت، حرکت اور زندگی کی پیغام بے ہی، دیواریں حائل ہیں۔ ان کی جو ابتدا ہی دہی انتہا ہی اور جو انتہا ہی دہی ابتدا تھی۔ ہر سال انہی باتوں کو دہرایا جاتا ہے جو سالِ گزشتہ دہرائی جا چکی ہیں۔ اساتذہ بھی اس ابتدا اور اس تکرار سے شاد اور مطمئن ہیں اور طلبہ بھی ان 'یادداشتوں' سے

خوش و خرم ہیں جن کو وہ آسانی سے یاد کر لیتے ہیں اور امتحان کی کاپیوں پر اس کے نقوش ثبت کر آتے ہیں۔ ایک دفعہ اور مجلسِ امتحانہ کے سامنے اُن یادداشتوں کو دہرایا جاتا ہو۔ امتحان سے فراغت کے بعد ہی طلبہ، اساتذہ اور معلمین ہو جاتے ہیں اور استاد معلم ہو کر اپنے شاگردوں کے لیے اپنے استادوں کی لکھائی ہوئی یادداشتوں کو اور مختصر کر ڈالتے ہیں اور یہ نئے شاگرد اُن کو یاد کر لیتے اور کاپیوں پر اُس کے نقوش ثبت کر آتے ہیں اور آخر کار ڈگریاں پا جاتے ہیں۔

غرض سرکاری مدارس میں ادبی تعلیم کے طریقے میں تبدیلی کی نہ کوئی توقع تھی اور نہ مان سے تبدیلی کی اس لگائی گئی تھی — چند مہینے ہوئے میں اسی قسم کی ایک یادداشت کا مطالعہ کر رہا تھا، جو دارالعلوم کے طلبہ میں آج کل مقبول ہو، بالکل وہی چیز ہے جو دس پندرہ برس سے میں دیکھتا چلا آ رہا ہوں۔ اس میں ذرہ برابر تبدیلی نہیں ہوئی ہے۔ استغفر اللہ! تبدیلی ہوئی کیوں نہیں ہو! طلبہ کے لیے امتحان کی بہم کو آسان بنانے کے خیال سے، اذرا وہ مہربانی مرتب نے اسے اور مختصر کر دیا ہے!

ادھر یہ مدارس اپنے بے نتیجہ طریقہٴ تعلیم پر بہ رضا و رغبت عامل تھے، ادھر جامعِ ازہر بھی اس بے نتیجہ طریقہٴ کار پر بدل و جان سے فریفتہ تھا۔ اور کیوں نہ ہوتا؟ جامعِ ازہر اپنے نظام میں اس بات کا متمنی اور خواہش مند رہا کرتا ہے کہ اُس کے طلبہ دارالعلوم اور دارالقضا کے طلبہ کی مثل ہوں۔ شاید وہ بھی اُن مقاصد کے حصول میں کام یاب ہو سکیں جن پر ان دونوں اداروں کے طلبہ فائز رہتے ہیں یعنی حکومت کی رضامندی اور عوام کی خوش نودی۔ ایسی صورت میں مدرسۃ القضا اور دارالعلوم کے نظام اور طریقہٴ کار کو جامعِ ازہر میں منتقل ہونا چاہیے ہی تھا اور وہ کلاً یا جزاً منتقل ہوا بھی، مگر انتہائی بعد سے طریقے سننے!

جامع ازہر نے ایک عجیب و غریب چیز ایجاد کر ڈالی جس کو 'ادب اللغۃ' کہا جاتا ہے جو سیکڑوں ہزاروں گنا اُن چیزوں سے بدتر ہے جنہیں دارالعلوم اور دارالقضا نے پیش کرنے کا شرف حاصل کیا ہے۔

آپ ہی بتائیے وہ ادب، ادب کہا جاسکتا ہے جس کو پڑھانے والے وہ لوگ ہوں جن کا ادب سے کسی قسم کا بھی تعلق نہ ہو اور جو یہاں بھی دیسی ہی تقلید روارکھتے ہوں جیسی تقلید فقہ میں کی جاتی ہے بلکہ فقہ میں تو تقلید علم فقہ سے وفایت کی بنیاد پر ہوتی ہے اور ادب میں تقلید کی بنیاد جہالت اور ادب سے ناواقفیت پر ہوتی ہے۔

وہ منظر کس قدر دردناک اور اذیتناک تھا میرے لیے جب کہ استاد سید المرصفی کو میں نے دیکھا کہ وہ ادب اللغۃ کے موضوع پر کچھ درسی کتابیں تلاش کر رہے ہیں کہ انہیں پڑھ کر نئے طریقے سے پڑھانا سیکھیں اس لیے کہ جامع ازہر کی نئے نظام پر عمل پیرا ہونے کی خواہش اور شیفتگی کو علی حاشہ پہنا سکیں حال اُن کہ یہ نیا نظام اور نام نہاد ترقی جو دراصل 'تہزل اور پستی' کے سوا کچھ نہیں ہے اور جس کے بارے میں ہم خلوص دل سے آرزو مند ہیں کہ بہت جلد جامع ازہر اُس سے بچا جاتا ہے۔

سرکاری مدارس میں ادب کی تعلیم میں کوئی ترقی تو ہوئی نہیں جامع ازہر میں تعلیم کا معیار اور پست ہو گیا۔ ابھی سب باتوں کا نتیجہ یہ ہے کہ آپ ہمارے اندر کو دیکھیں کہ مختلف زبردست علوم و فنون سب کے سب کم پیش آگئے ہیں اور ہر مصرعہ اور ہر لفظ ان علوم سے بہت سے معقول فوائد بھی حاصل کیے جاتے تھے۔ سوائے ایک علم کے جو ایک ایچ جی آگے نہیں بڑھا ہے بلکہ جس کے متعلق بلاشبہ میں کہہ سکتا ہوں کہ وہ اُسے یا تو کچھ واپس ہی ہوا ہے۔

میرا مطلب ہے عربی ادب سے۔ وہ استاد جس نے اس سال ادب کا درس دینا شروع کیا ہے اور وہ جو پندرہ برس سے درس دے رہا ہے دونوں کے درمیان کوئی عرق نہیں ہے۔ وہ طلبہ جنہوں نے اس سال ثانوی سند حاصل کی ہے اور وہ جو پندرہ سال پہلے حاصل کر چکے ہیں دونوں کے درمیان کوئی امتیاز نظر نہیں آ سکتا۔ ان باتوں کا ثبوت اس سے بڑھ کر اور کیا ہوگا کہ جس وقت ثانوی سند یافتہ طلبہ کو یونیورسٹی (جامعہ جدیدہ) میں ہم ادب پڑھانے بیٹھتے ہیں تو یہ جانے آگے پڑھانے کے ہیں مجبوراً درس کی ابتدا بالکل شروع سے کرنی پڑتی ہے اور ادب کے مضامین کے بجائے نحو صرف، بلاغت اور تاریخ کی ابتدائی باتیں انہیں پہلے بتانی پڑتی ہیں۔

اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ مصر میں ادب نے کوئی ترقی نہیں کی ہے مطلب یہ ہے کہ سرکاری مدارس میں اور ان مدارس میں جنہوں نے سند اور سائنس فکٹ حاصل کرنے کے لیے سرکاری مدارس کی تقلید اختیار کر لی ہے اور اسی راستے پر گامزن ہیں۔ ادب نے کوئی ترقی نہیں کی ہے۔ اور آپ جانتے ہیں کہ مصر اور مدارس مصر کے درمیان بہت فرق ہے۔ اس دوران میں کہ مصر زندہ ہو رہا ہے اور جتنا جتنا زمانہ گزرتا جاتا ہے زندگی سے اس کی نفع اندوزی کا تناسب بڑھ رہا ہے اور اس دوران میں کہ مصر اور یورپ کے درمیان روابط وسیع اور قریب زیادہ ہوتی جاتی ہے اور وہ اس اتصال کو محفوظ اور پائے دار بنا رہا ہے اور زندگی کے مختلف شعبوں میں فائدے اٹھا رہا ہے مدارس مصر کی وہی حالت ہے جو جنگ عظیم سے پہلے تھی۔ خصوصاً عربی ادب میں وہی حالت ہے جو برطانوی حایت سے پہلے، استقلال سے پہلے اور آئین کے نفاذ سے پہلے تھی۔ اس کی وجہ جیسا کہ ہم کہ چکے ہیں یہی ہے کہ ان مدارس کی راہیں اس طرح مسدود ہیں کہ اندرون



ہوا اور روشنی پہنچ ہی نہیں سکتی ہو۔

تعجب تو یہ ہو کہ حکومت ہر سال تعلیمی و فوڈ یورپ بھیجا کرتی ہو اور ارکانِ وفد کی واپسی پر سرکاری مدارس میں مختلف علوم و فنون کی تعلیم اُن کے سپرد کر دی جاتی ہو مگر حکومت کو اس کا خیال بھی کبھی نہیں آتا کہ اس قسم کے وفد بھی بھیجے جو یورپ سے ادب کی تعلیم حاصل کر کے دارالعلوم اور دارالعلمین میں اور دیگر سرکاری مدارس میں ادب کی از سر نو تنظیم کا کام اپنے ذمے لے سکے۔ بہر حال مصر اپنے راستے پر زندگی، طاقت، حرکت اور یورپ کے تعلقات

سے مستفید ہوتا ہوا گام زن ہو اور ان تمام باتوں کا کھلا ہوا اثر عربی ادب کی زندگی پر بھی پڑا ہو مگر مدارس کے اندر نہیں، مدارس کے باہر جہاں ہوا ہو، یعنی ہو اور آزاد فضا ہو جہاں لوگ بغیر کسی زحمت اور مشقت کے جو چاہیں بولیں بات کریں، لکھیں پڑھیں، ان پر کوئی پابندی نہیں ہو۔ اگر آپ عربی ادب کو اس عربی ادب کو جس میں زندگی، صلاحیت اور اُمنگ پائی جاتی ہو،

ڈھونڈنا چاہتے ہیں تو اس کو روزانہ اخبارات، ماہانہ رسائل، جدید مطبوعات اور انجمنوں اور باہمی گفتگو میں تلاش کیجیے آپ کو کافی سے زیادہ ایسا ادب مل جائے گا جس میں تازگی ہو، انفرادیت ہو اور ترقی کی صلاحیت پائی جاتی ہو۔

جب ہمارے مدارس کی حالت یہ ہو اور ان مدارس میں ادب ایسی گراں بہہ زنجیروں اور بیڑیوں میں جکڑا ہوا ایسے گردہ کی اجارہ داری میں مبتلا ہو جو تجدید اور احیا کی صلاحیت نہ رکھتے ہوئے فطرتاً سکون اور جمود ————— بلکہ

نہیں تو کہوں گا کہ موت ————— کی طرف بائیں ہو تو پھر ادب میں یہ صلاحیت ہی باقی نہیں رہتی کہ وہ زندگی سے اپنا حصہ حاصل کرے، اور عربی زبان اس اہل ہی نہیں ہو سکتی کہ قوت اور توانائی پا کر صحیح معنوں میں ایک زندہ علمی

زبان بن جائے۔

اگر یہی حالت جو آج ہو، اور برقرار رہی تو لازمی بات ہو کہ ہماری ساکن اور جامد ادبی زندگی اور ہماری بڑھتی ہوئی علمی سیاسی اور اجتماعی ترقیوں کے درمیان توازن برقرار نہ رہے اس لیے کہ ادبی زندگی کے لیے جو میدان موزوں ہو، وہ میدان جس پر قومیں اپنے ادب اور اپنی زبان کے سلسلے میں بھروسہ کرتی رہی ہیں، روزانہ اخبار اور ماہانہ رسائل نہیں بلکہ ”تعلیم گاہیں“ ہیں جہاں خیاب پردان چڑھتا ہو جہاں صلاحیت اور مقبولیت نشوونما پاتی ہو اور جہاں زندگی کی جدوجہد میں شریک ہونے کے لیے نئی نسلیں تیار کی جاتی ہیں۔ زندگی کے کسی ایک شعبے میں بھی اگر آپ قوم کی ترقی کے خواہش مند ہیں تو پھر ”تعلیم گاہ“ کی طرف آئیے۔ صرف یہیں آپ کو ترقی کا سب سے مناسب سب سے روشن اور سب سے زیادہ ٹھوس راستہ ملے گا۔

اکثر دیش تر ہم شکایت کرتے رہتے ہیں کہ ”عربی زبان تعلیمی زبان نہیں ہو“ اور بار بار ہم اُجھن محسوس کرتے ہیں کہ اعلیٰ تعلیم میں غیر زبانوں کو مجبوراً اختیار کرنا پڑ رہا ہو مگر عربی زبان کو تعلیمی زبان بنانے میں ہماری کوششیں کس قدر کم صرف ہوتی ہیں؟ سچ تو یہ ہو کہ بالکل ہی نہیں! عربی زبان تعلیمی زبان کیسے ہو سکتی ہو جب کہ مدارس مصریہ ہی میں وہ پڑھائی نہ جاتی ہو۔۔۔ بے شک عربی زبان ہمارے مدرسوں میں نہیں پڑھائی جاتی ہو، بلکہ اس کی جگہ ایسی عجیب و غریب چیز پڑھائی جاتی ہو جس کا زندگی سے دور کا بھی لگاؤ نہیں ہو۔ طالب علم کی عقل، شعور اور جذبات سے اُسے ذرا سا بھی واسطہ نہیں ہوتا۔ اور اس کا یہی ثبوت یہ ہو کہ آپ ثانوی مدارس یا اعلیٰ مدارس کے طلبہ میں سے کسی کا امتحان لیجیے، ان سے کہیے کہ اپنے خیالات، احساسات اور جذبات کا، جس

طرح وہ محسوس کرتے ہیں، سادہ اور سلیس عربی میں نقشہ کھینچ دیں۔ اگر اُن سے پوچھنے میں آپ ذرا بھی کام یاب ہو گئے تو آپ سچے اور میں جھوٹا آپ اُن سے پوچھنے میں ذرا بھی کام یاب نہیں ہوں گے یا بہ الفاظ دیگر طلبہ کی اکثریت سے آپ کو کچھ حاصل نہ ہو سکے گا اور جو چند طلبہ آپ کو معقول قسم کے تلمیذ سگے تو اس میں مذہب سے کچھ احسان نہیں ہو۔ یہ اخبارات، رسائل اور سیاسی و ادبی محفلوں کا طفیل ہو۔

## ۲۔ اصلاح کا طریقہ

لن حالات میں اصلاح ایک ناگزیر امر ہے جس سے مفر ممکن نہیں، مگر اصلاح کا راستہ کیا ہو؟ دو راستے ہو سکتے ہیں۔

پہلا محض طفل تلمیذ کی حیثیت رکھتا ہے جس کی طرف ہمیں مجبوراً جانا پڑتا ہے اس لیے کہ سرودست اُس سے بہتر طریقہ ممکن نہیں ہو، ناچار اُسی سے دل بہلانا پڑتا ہے تا اُن کہ ہم دوسرے مستحکم اور نتیجہ خیز راستے تک پہنچ جائیں۔

پہلی صورت تو یہ ہے کہ حتی الامکان ہم اعلیٰ مدارس اور ابتدائی اور ثانوی مدارس کے طلبہ کو ادبی تحریروں کے پڑھنے اور سمجھنے کی رغبت دلائیں، ادبی مشہد پاروں کو طلبہ کے مذاق کے قریب لائیں۔ ان چیزوں کو اس خوب صورتی کے ساتھ چن کر کے اُن کے سامنے پیش کریں کہ ان پر یہ حقیقت منکشف ہو جائے کہ عربی ادب اس طرح کا خشک کھوکھلا، ناقابل قبول اور عیسوی نہیں ہے جیسا کہ اُن کے محترم اساتذہ ان کے سامنے پیش کرتے رہے ہیں جو نہ اس

قابل ہو کہ اس پر کوئی توجہ کرے اور نہ اس لائق ہو کہ کوئی شخص اس سے لطف اندوز ہو سکے اس کے برعکس وہ سراسر آسان، شاداب اور دل چسپ ہو، اس میں شعور کی تسکین کا بھی سامان ہو اور زبان کی تاہم وادی کی اصلاح کا بھی۔ اس میں اخلاق کے درس کی قوت بھی ہو اور انسان کی انفرادی، خانگی، شہری، ملکی اور بین الاقوامی زندگی کی ضرورتوں کو پورا کرنے کی صلاحیت بھی۔

اگر ابھی تک محترم اساتذہ ہمارے طلبہ اور شاگردوں کے سامنے اس تازگی اور شادابی کے ساتھ عربی ادب کو پیش کرنے سے قاصر رہے ہیں تو کم از کم وزارت تعلیمی کو ایسے لوگوں سے اس بارے میں استدعا کرنا چاہیے جو ہمارے نوجوانوں کے سامنے یہ جامے اُس ادب کے جو نالائق ٹھیکے داروں کے ہاتھوں مصیبت میں مبتلا ہو، شیریں اور دل آویز شکلیں ادب کی پیش کر سکیں۔

ہاں وزارت تعلیمی کو ایسے ہی ماہرین فن سے — ان لوگوں سے جو ادب کو اپنی ذاتی دل چسپی کے لیے اور زبان کو فہم و بصیرت کے ساتھ پڑھتے ہیں — استدعا کرنا چاہیے جو عربی ادب اور عربی زبان کے سلسلے میں اہتمام کر کے اپنے لیے روحانی لذت اور سرمایہ حیات فراہم کرتے ہیں نہ کہ دوسروں کی طرح زندگی بسر کرنے اور مہینے کے آخر میں تنخواہ وصول کرنے کا ذریعہ۔

وزارت تعلیمی کو ایسے ادیبوں کی خدمات حاصل کر کے ان سے استدعا کرنا چاہیے کہ وہ نوجوانوں کے لیے مختلف دؤروں کے شعراء و مصنفین اور علما کے ”ادبی شاہ کاروں“ کا ایک انتخاب تیار کریں جس کو طلبہ مدرسوں میں بھی پڑھیں اور خود مطالعہ بھی کر سکیں۔ بلکہ زرا نازک الفاظ میں یوں کہنا چاہیے کہ جس سے وہ دل بہلاتے ہیں اس وقت تک جب تک کہ وزارت تعلیمی اُس دوسرے راستے تک پہنچنے کے قابل نہ ہو جائے جو تنہا نتیجہ خیز طریقہ ہو اصلاح

ادب کا، یعنی استادوں کی تربیت اور اُن کی تیاری۔

جی ہاں! ایسے پڑھانے والوں کی تربیت اور فراہمی جو عربی زبان پڑھائیں۔ اس لیے کہ مصر میں اس زبان کو پڑھانے والے کسی حیثیت سے بھی نہیں ملتے ہیں، نہ تو اس حیثیت سے کہ عربی زبان اظہار خیال کے ذریعوں میں ایک ذریعہ اور مافی الضمیر کے بیان کرنے کے وسیلوں میں سے ایک وسیلہ ہو اور نہ اس حیثیت سے کہ وہ تاریخی مظاہر میں سے ایک مظہر، ایک زندہ قوم کی زندگی کی آئینہ دار اور ایک علمی بحث کا موضوع ہو۔

مصر میں عربی 'ادب اور زبان' کے اساتذہ ہیں ہی نہیں۔ اور جو اساتذہ کہلاتے ہیں وہ عجیب و غریب مجموعہ اعداد کا درس دیتے ہیں جس کو نحو بھی کہا جاتا ہو حال آں کہ وہ نحو نہیں ہو، کبھی اُسے صرف کہتے ہیں درآں حالے کہ وہ صرف بھی نہیں ہو۔ کبھی اس کا نام بلاغت رکھا جاتا ہو، اور بلاغت سے اس کا دور کا بھی تعلق نہیں ہو۔ کبھی اُس کو ادب کے نام سے پکارتے ہیں حال آں کہ وہ ادب قطعی نہیں ہوتا، وہ لغو اور خرافات اقوال کا ایسا مجموعہ ہوتا ہو کہ حافظہ اس کو قبول کرنے سے انکار کرتا ہو اور اگر قبول بھی کرتا ہو تو اس لیے کہ جب موقع ملے فوراً اُگل دے۔

ایسی حالت میں کون ہو جو یہ کہہ سکتا ہو کہ مصر میں عربی زبان و ادب کے پڑھانے والے پائے جاتے ہیں! آپ قانونی طور پر ان اساتذہ کی فائز تلاشی لیجیے جو عربی زبان و ادب کے اجارہ دار بنے ہوئے ہیں تو ان میں مشکل سے کوئی ایسا فرد مل سکے گا جو ادبی ذوق اور لغوی بہیرت کے نام ہی سے واقف ہو یا ان چیزوں سے اس کی واقفیت کا امکان نظر آتا ہو۔ چہ جائے کہ اس گروہ میں ادیب، شاعر اور ناقد کے وجود کا امکان!۔ اس گروہ میں ایک

شخص بھی تو ایسا ہوتا جو اصنافِ کلام، علومِ ادیب یا اسالیبِ بیان میں نئی راہ ڈھونڈنے پر قادر ہوتا؟ یہی گروہ ہے جو نصف صدی سے زبانِ وادب کی تعلیم و تدریس کا اجارہ دار بنا ہوا ہے۔ آج تک انھوں نے زبان اور ادب کے سلسلے میں کوئی نئی بحث یا کوئی ٹھوس کتاب پیش کی ہے؟

آئیے! زبان و ادب کے سلسلے میں ان لوگوں کے آن تک کے علمی کارناموں، کا پتا لگائیں۔ اُس دن سے لے کر کہ جس روز مصر میں شہری تعلیم کا نظام رائج ہوا۔ اسے آج تک ان کی کل کائنات 'نحو و صرف' کی ایک درسی کتاب ہے جس کے ناقص، خشک اور مردہ ہونے کے بارے میں آج کسی کو بھی شک نہیں ہے۔ اُس سے صرف و نحو کی ضرورت بالکل پوری نہیں ہوتی۔ طلبہ تھوڑی سی بھی مشکل عبارت نہ تو پڑھ سکتے ہیں اور نہ صحیح طور پر سمجھ سکتے ہیں اور علمِ بلاغت پر ایک درسی کتاب، جسے بلاغت کہنا ہی بہت بڑا جرم ہے جس میں ایسے خوش گوار اور لطیف فنونِ ادیبہ کو جو طلبہ کے لیے لذت اور دل چسپی کا باعث ہوتے الجبرا اور جامیٹری کے ایسے مشکل اور خشک اصول میں ڈھال دیا گیا ہے۔ مگر الجبرا اور جامیٹری کے اصول ایک ٹھوس علم کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور بلاغت کے خود ساختہ اصول دلالت کرتے ہیں جمود اور

فطری لُپک کی موت کی طرف اور دو ایک کتابیں ادب پر، — خدا نظر بد سے انھیں بچائے — ان کتابوں کا طلبہ کے سامنے نام لے لینا ہی کافی ہے آپ خود اُن کے چہروں پر تنقیر، تکدر، کوفت اور عربی زبان و ادب کے پڑھانے والوں سے بیزاری کی علامتیں دیکھ لیں گے۔

اور؟ ان کے ماسوا کچھ یادداشتیں ہیں جو اعلیٰ مدارس کے طلبہ میں مقبول ہیں۔ اُن کے مرتب انھیں کتاب کہہ کر شائع کرتے شہر اتے ہیں اور ان یادداشتوں

سے بستر کوئی چیز پیش کرنے سے قاصر ہیں طوعاً و کرہاً ایسی ہی یادداشتیں مرتب کرتے ہیں اور مجبوراً طلبہ انھیں یاد کرتے ہیں۔

اور؟ اس کے علاوہ قدیم ادب اور قدیم علما پر چھاپا مارنا ان کا سب سے بڑا کارنامہ ہے جس کو کبھی 'اختصار' کبھی 'انتخاب' اور کبھی 'از سر نو ترتیب' کا نام دیا جاتا ہے۔ حال آنکہ وہ ان میں سے کوئی چیز بھی نہیں ہے۔ وہ دراصل نسخہ 'آئینہ نش'، 'قطع دہرید' اور اسی قسم کے نقصان رسا عناصر سے مرکب ایک مجموعہ ہے جو جن کے متعلق جاہظ سے نقل کر کے 'ماقوت' نے اپنی کتاب 'معجم البلدان' کے شروع میں تفصیلات بیان کیے ہیں۔

یہ ہر کارنامہ قوم کا، جو پچاس یا تقریباً پچاس برس کے طویل عرصے میں اُس نے پیش کیا ہے! کیا آپ کے خیال میں یہ کارنامہ، مصریوں کی ایسی قوم کے شایان شان ہے؟ وہ قوم جو ابتدائے تاریخ سے ادب اور ثقافت (کلچر) کا لہجہ اور مادہ رہی ہے۔ وہ قوم جس نے یونانی ادب کو بربادی سے بچالیا اور جس نے عربی ادب کو عجی اقتدار اور ترک مدّتوں کے غلبے سے پناہ دی۔ کیا آپ سمجھتے ہیں کہ یہ کارنامہ اُن لوگوں کے فخر کے لیے کافی ہے اور اس بظا پر وہ یہ حق جتا سکتے ہیں کہ سرکارِ عثمانیوں میں عربی ادب و زبان کی تعلیم نجب سے رائج ہوئی اور جب تک رائج رہے گی اس کی اجارے داری کرتے رہیں گے؟

میں تو سمجھتا ہوں کہ یہ کارنامہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ لوگ ذہنی افلاس میں مبتلا ہیں اور مصر کے ایسے شہر میں عربی زبان کی کفالت کا بار اٹھانے میں سب سے زیادہ لاچار اور مجبور ہیں۔

خیر یہ لوگ تو بے کار ہو ہی چکے ہیں ان کے ساتھ ان کا علمی ادارہ بھی

بے کار ہو گیا ہو جو ایک خاص ضرورت کی پیداوار تھا، جب ضرورت ختم ہو گئی تو اس کا ختم ہو جانا بھی غور ہی ہو اور وزارت تعلیمی کے لیے لائی ہوئی، اگر وہ عربی زبان کی ضرورتوں کا احساس رکھتی ہو، کہ دارالعلوم کو معطل کر دے۔ اور ایک طرف مدرسۃ المعلمین (استادوں کا مدرسہ) پر اور دوسری طرف جامعہ دیوبند کی طرف توجہ کرے کیوں کہ یہی دونوں ادارے صرف عربی زبان کی ضرورتوں کا احساس اور ان کو انجام دینے کی قدرت رکھتے ہیں۔ صرف یہی دونوں ادارے یورپ کی علمی زندگی اور مغربی ادب کے ساتھ قریبی اتصال اور وابستگی رکھتے ہیں۔ اور یورپ کی علمی زندگی اور مغربی ادب ہی سے وہ اپنے ادب کو اس قابل بنانے پر قادر ہو سکتے ہیں کہ وہ نفع بخش، نتیجہ خیز اور زندہ جاوید ہو جائے۔

در آں حالے کہ دارالعلوم مغربی ادب اور مغربی زندگی سے ایسے چند بہم نصورات کے علاوہ کچھ نہیں واقفیت رکھتا جو اگر مضرب نہیں تو مفید بھی نہیں ہو سکتے۔ کسی ایسے استاد کا آپ تصور بھی کر سکتے ہیں جو عربی زبان اور ادب کا درس دیتا ہو۔ در آں حالے کہ اُس نے کسی دوسری زبان و ادب کا مطالعہ کیا ہو اور نہ کر سکتا ہو، اور وہ زبان کی تاریخ اور ادب کے مختلف دوروں کے متعلق مختلف طریقہ بحث سے واقفیت رکھتا ہو؟

کسی ایسے معلم ادب عربی کا تصور کیجیے جو ان مختلف نتائج علمیہ سے کچھ بھی واقفیت نہ رکھتا ہو اور نہ اُن سے واقف ہونے کا اس کے لیے کوئی امکان نکلتا ہو، جہاں تک مشرقی ادب اور اس کی تاریخ اور مشرقی زبانوں کی تحقیق کے سلسلے میں انگریز پہنچ چکے ہیں۔۔۔ انہی لوگوں کے پاس آج کل علم کو تلاش کرنا چاہیے اور اُس وقت تک ان لوگوں سے استفادہ علم ضروری ہو جب تک ہم خود اس قابل نہ ہو جائیں کہ اپنے پیروں پر آپ



کھڑے ہو سکیں، اپنے بازوؤں سے پرواز کر سکیں اور اپنے علوم، اپنے ادب اور اپنی تاریخ کے سرمے کو واپس لے سکیں جن پر آج دوسرے لوگ قابض ہیں۔

پھر کسی ایسے عربی ادب کے معلم کا تصور کیجیے جو عربی ادب ہی سے ناواقف ہو، نہ اُسے سمجھ سکتا ہو اور نہ اُس کے اسرار و نکات تک پہنچنے کی صلاحیت رکھتا ہو چہ جائے کہ ان اسرار و نکات کے سمجھنے میں طلبہ کو مدد دینا۔

اس بارے میں آپ میری موافقت ضرور کریں گے کہ اس گروہ کے پاس کوئی صلاحیت نہیں، اور ہمیں اس گروہ کو چھوڑ کر دوسروں کی طرف جانا ضروری ہے۔ دارالعلوم سے قطع تعلق کر کے مدرسۃ المعلمین اور بامۃ مصریہ کی طرف جانا ضروری ہے بہ شرط کہ یہ دونوں ادارے، عربی ادب پر اُس سے زیادہ توجہ صرف کریں جتنی کہ آج کل وہ کر رہے ہیں۔ اور عربی ادب کے طریقہ درس میں جامعہ مصریہ قدیمہ کے اصول کو برتنا شروع کر دیں۔ طریقہ تعلیم وہی ہو جس طرح قدما لغت، نحو، صرف، محانی، بیان، الفاظِ غریبہ اور عروض و قافیہ پر پوری توجہ کرتے ہوئے ادب کا درس دیتے تھے۔ اور جس طرح جدید خیال کے لوگ ادب کی تعلیم دیتے ہوئے ادب اور قوم کے درمیان، ادب اور عقلی، اور شعوری زندگی کے مختلف مظاہر کے درمیان اور عربی ادب اور دوسری مختلف قوموں کے ادب کے درمیان جو روابط اور تعلقات ہیں اُن کی تفصیل اور ایک زبان کے ادب کے دوسری زبان کے ادب سے متاثر ہونے کے متعدد امکانات کے سمجھنے میں پوری طاقت صرف کر دیتے تھے۔

یہ دونوں ادارے ربدستہ المتعلمین اور جامعہ مصریہ جدیدہ (عربی ادب کی تعلیم اس طرح پر دیں کہ سامی زبانوں اور ان کے ادب، یونانی اور لاطینی زبانوں اور ان کے ادب، اسلامی زبانوں اور ان کے ادب اور جدید مغربی زبانوں اور ان کے ادب پر پورا عبور رکھتے ہوں۔

جو شخص آپ سے یہ کہتا ہو کہ عربی ادب مذکورہ چیزوں کے بغیر حاصل کرنا اب بھی ممکن ہو وہ یا تو قریب خوردہ ہو یا بازیگر۔

کون سا راستہ عربی ادب سے صحیح طور پر واقف ہونے کا بغیر عربی زبان و ادب نیز عربی ادب اور سامی ادبوں کے مادی اور منوی روابط کے سمجھے، نکل سکتا ہو؟

کیا کوئی شکل ممکن ہو کہ بغیر تورات اور انجیل پڑھے عربی ادب سے کماحقہ واقفیت ہو جائے؟ اور مسر کے سربراہ خوردہ اساتذہ ادب میں سے کسی ایک کے متعلق بھی آپ یہ گمان کر سکتے ہیں کہ وہ تورات یا مستعد انجیلوں میں سے کسی ایک انجیل کو پڑھ چکا ہو؟

اور کیا کوئی صورت ایسی ممکن ہو کہ عربی ادب سے صحیح طور پر واقفیت ہو جائے بغیر اس کے کہ یونانی اور لاطینی زبان اور ادب سے واقفیت بہم پہنچائی جائے۔ اور بغیر اس کے کہ یونان اور روم کے تمدنوں کے ان اثرات کے حدود متعین کیے جائیں جن سے ہمارے علوم، ہمارا ادب اور ہمارا فلسفہ متاثر ہوا ہو اور بغیر اس کے کہ یونانی اور لاطینی ادب کے مقابلے میں ہمارے عربی ادب کا جو درجہ ہو وہ متعین کر لیا جائے؟ اور مصر میں ممتاز اساتذہ میں سے کتنوں کے متعلق آپ یہ گمان ظن قائم کر سکتے ہیں کہ انہوں نے ہومر کی ایلید اور فرجیل کی اینیادہ پڑھی ہوئی۔ چہ جائے کہ ڈرامہ نویسوں کے ڈرامے

گانے والوں کے نغمے، خطیبوں کی تقریریں اور زبان دانوں کی گفتگوئیں پڑھی ہوں؟ کیا ایسے اساتذہ ادب مصر میں نہیں پائے جاتے ہیں جو آج بھی اپنے شاگردوں کو بتاتے رہتے ہیں کہ اہل حجاز کی طرح یونانیوں کے پاس بھی ادب، شعر، اور خطابت کا کوئی ذخیرہ موجود نہیں رہا ہے؟

نیز کیا کوئی صورت ایسی ممکن ہو کہ عربی ادب کا بہ خوبی مطالعہ کیا جاسکے بغیر اس کے مختلف اسلامی زبانوں بالخصوص فارسی زبان سے کچھ بھی واقفیت ہو، اور بغیر اس کے کہ یہ واقفیت ضروری ہو کہ ان اسلامی زبانوں نے اور ان کے ادب نے ہمارے اُس عربی ادب پر کیا اثر ڈالا ہو جو باقی وامت کے گنبد میں پر دان نہیں چڑھا ہو بلکہ مختلف ادبوں سے متاثر ہوا ہو، اور بہتوں پر اپنا اثر بھی ڈالا ہو؟ کیا مصر کے اساتذہ ادب میں سے کسی ایک کے بارے میں بھی آپ یہ خیال قائم کر سکتے ہیں کہ اس نے فردوسی کا 'شاه نامہ' یا 'عمر خیام'، سعدی اور حافظ کے کلام کا کچھ بھی مطالعہ کیا ہوگا؟ اور کیا کوئی صورت ایسی ہو سکتی ہو کہ عربی ادب کا مطالعہ کیا جائے در آن حالے کہ یورپ کی زندہ زبانوں سے یک سرنا واقفیت ہو، اور یہ بھی علم نہ ہو کہ ان زبانوں نے ہمارے جدید ادب پر کیا اثر ڈالا ہو؟

اور کیا کوئی صورت ایسی ممکن ہو کہ ہم علمی تحقیق کے جدید طریقوں کو نظر انداز کرتے ہوئے عربی ادب کا کما حقہ مطالعہ کر سکیں اور انگریزوں، فرانسیسیوں اور جرمنوں کے اُن طریقوں کو جو وہ اپنے ادب کے سلسلے میں بستے ہیں، برتنے بغیر اپنے ادب کی ہم تعلیم سے سکیں؟

یہ سب کچھ نہیں نے کہہ دیا ہو، مگر یہاں مسئلہ زیر بحث کے بہت واضح پہلو ہی میں نے پیش کیے ہیں، صرف ان پہلوؤں کی طرف تین نے اشارہ کیا

ہر جن میں اختلاف و مخالفت کا احتمال نہیں پیدا ہوتا۔ اگر میں تھوڑی اور گہرائی میں جاتا اور عربی زبان کے سمجھنے اور یونانی و لاطینی زبانوں کے سمجھنے کے طریقوں کے باہمی تعلقات کی طرف اشارہ کرتا تو بات طول پکڑ لیتی اور بارِ خاطر ہونے لگتی۔ میں نے صرف مختصر اشاروں پر اکتفا کی ہر جس سے بہ جا پڑے لکھے لوگوں کے عوام سے مخاطب کا شبہ پیدا ہوتا ہر مگر میں بھروسہ رکھتا ہوں کہ صرف یہی اشارے اُس بات کو صحیح ثابت کرنے کے لیے کافی ہیں جس کا میں مدعی ہوں یعنی در و دارالعلوم کی موجودہ حیثیت ایسی نہیں رہی ہر کہ اُس سے عربی ادب و زبان کے اساتذہ کی تیاری کا کام لیا جائے اس لیے دارالعلوم کو چھوڑ کر ہمیں اُن دونوں اداروں کی طرف بڑھنا چاہیے جو اس بار کو اٹھانے کی سکت اپنے اندر رکھتے ہیں۔ یعنی مدرسۃ المعلمین اور جامعۃ مصریہ۔

### ۳۔ ادب اور علمی ذہنیت

ایک خاص چیز کا میں نے ابھی تک ذکر نہیں کیا ہر حال اُن کہ وہ سب سے پہلے ذکر کی مستحق تھی اس لیے کہ وہ صرف ادب کی تحقیق کے لیے بلکہ ہر منظم اور مستحکم علمی تحقیق کے لیے اس کی حیثیت بنیادی سی ہر۔ میرا مطلب ہر ایک "وسیع اور پائے دار علمی ذہنیت اور وسعتِ نظر" سے جو ادبیات کے طالب کے لیے بھی اتنی ہی ضروری اور لازمی ہر جتنی مشد کیسا کے ایک طالبِ علم کے لیے، بلکہ ہر وہ انسان جو ایک ترقی پذیر ماحول میں ترقی یافتہ زندگی بسر کرنا چاہتا ہر اُس سے مستغنی وہ کر زندگی نہیں بسر کر سکتا۔ اور شاید دیگر مختلف علوم کے سلسلے میں اس کی اہمیت اتنی نہ تھی ہر جتنی ادب

کی تحقیق اور تعلیم کے ضمن میں محسوس ہوتی ہے اس لیے کہ ادب فطرتاً زندگی کے مختلف اور متعدد پہلوؤں کے ساتھ، عام اس سے کہ ان کا تعلق عقل سے ہو یا شعور سے یا ہماری مادی ضرورتوں سے، وابستہ ہوتا ہے۔ نیز ادب باطن زندگی کے مختلف پہلوؤں میں تناسب اور توازن قائم رکھنے کا شدت کے ساتھ محتاج ہوتا ہے۔ اس لیے ادب کی گہرائیوں تک پہنچنا اُس وقت تک ممکن ہی نہیں ہے جب تک ادب کا طالب اس پائے دار، ہمہ گیر اور گہری علمی ذہنیت اور وسعتِ نظر پر غیر معمولی قدرت نہ رکھتا ہو۔ عربی ادب کی تحقیق کس طرح ممکن ہے اگر اس کا طالب دیگر زبانوں کے ادب کی ان قدیم اور جدید روایتوں اور نشانیوں سے ناواقف ہے۔۔۔۔۔ جس طرح ہمارے مصر کے طلبہ اور اساتذہ ناواقف ہیں۔۔۔۔۔ جنہوں نے پوری حیاتِ انسانی کو متاثر کیا ہے اور جن سے واقفیت آج مغربی قوموں کے ہر چھوٹے بڑے طبقے کی رگ و پل میں سرایت کر گئی ہے۔ لیکن بہت دشوار ہے کہ مصر کے اساتذہ ادب میں ایک استاد بھی آپ ایسا نکال لیں جس نے ہومر، سوفوکل یا ارسطو فان ہی کا مطالعہ کیا ہو چہ جائے کہ شکسپیر، طالسٹائی اور آسپین وغیرہ یہ مرحلہ بہت زیادہ دشوار ہے اگر بالکل محال نہیں ہے۔۔۔۔۔ اس کے برعکس فرانس، جرمنی اور انگلستان میں متوسط، علمی لیاقت کا بھی کوئی نوجوان ایسا نظر نہیں آتا ہے جو بغیر ان چیزوں سے اچھی خاصی واقفیت حاصل کیے، ادب سے دل چسپی لینے یا اُس کے مطالعے کا ارادہ کرے۔ اب آپ ہی بتائیے کس قدر فرق ہے دونوں میں۔

یہاں ہیں ایک اور چیز بھی نظر آتی ہے وہ یہ کہ مصر کے معلمین بک کا معاملہ اُن کی صرف انہی کوتاہیوں پر اگر ختم نہیں ہو جاتا بلکہ اس کی

انتہا تنہا ہی اور بربادی، نیز شرمِ ناک اور شرانگیزِ حدوں پر جا کر ہوتی تھی۔ ان کی کوتاہیاں ان چیزوں تک پہنچ گئی ہیں جن کو قدامت بھی ادب کے سلسلے میں ناگزیر جانتے تھے۔ غربی ادب کے اساتذہ متقدمین کا خیال تھا۔۔۔۔۔ اور مصر کے اساتذہ مال اس حقیقت سے ناواقف بھی نہیں ہیں۔۔۔۔۔ کہ ادب نام ہر ”ہر چیز سے تھوڑی بہت واقفیت“ کا ”اس کا اور کوئی دوسرا مطلب ہی نہیں ہو سکتا سوائے اس کے کہ قدامت اسی پاسے دار اور ہمہ گیر علمی ذہنیت اور وسعتِ نظر کو ہر نتیجہ فیز ادبی بحث کی بنیاد سمجھتے تھے۔ جاخط ادیب تھا، اس لیے کہ وہ اہل زبان، ادیب اور مصنف ہونے سے پہلے علمی ذہنیت کا مالک تھا۔ بلاشبہ جاخط اور اس کے ایسے بہت سے کوئی، بصری اور بغدادی ادیب جو عباسی عہد میں ہوئے ہیں اپنے قدیم علوم، لغت، ادب، فقر اور تاریخ پر عبور رکھنے کے ساتھ ساتھ آس زمانے کے جدید علوم میں بھی دستِ ناز رکھتے تھے۔ وہ لوگ یونان کے فلسفے اور اُس کے علوٰی، ایران کی سیاست اور ہندوستان کی حکمت پر کافی عبور رکھتے تھے وہ تاریخ سے بھی واقفیت رکھتے تھے اور جغرافیہ سے بھی، وہ ہر چیز سے تھوڑی بہت واقفیت ضرور رکھتے تھے تب وہ جاگے ادیب بنے تھے اور تب وہ ایسے مصنف بن سکے کہ اُنے والی نسلوں کے لیے ایسا ”جاودانی ترکہ“ چھوڑ سکے۔ اگر جاخط آج ہوتا تو جس طرح اُس وقت اُس نے یونانی فلسفے پر عبور حاصل کیا تھا اسی طرح آج چین اور فریج فلسفے پر عبور حاصل کرتا۔

لیکن کیا موجودہ اساتذہ میں سے کسی کے متعلق بھی آپ یہ گمان قائم کر سکتے ہیں کہ وہ علمی ذہنیت میں ہمارے قدیم ادیبوں کے برابر نہ سہی تو کم از کم اُن کے لگ بھگ تو سوا ہرگز نہیں! وہ کہتے ضرور ہیں کہ ادب ہر چیز سے تھوڑی بہت

واقفیت "کا نام ہو مگر ہر چیز سے تھوڑی بہت واقفیت حاصل کرنے کے عمل سے وہ سب سے زیادہ دور ہیں۔ وہ قدیم علوم ہی سے ناواقف ہیں تو جدید کو کوئی کیا کہے۔۔۔ مصر میں کتنے "فضلا" ایسے ہیں جو یونانی فلسفے پر جس سے کسی اور قوم نے نہیں، عربوں ہی نے دنیا کو روغناس کرایا تھا آپ سے گفتگو کر سکیں جس طرح جاحظ اور اُن کے ہم عصر کر سکتے تھے؟ تو جب عربی کے قدیم علوم کے متعلق اُن کی ناواقفیت کا یہ حال ہو تو جدید مغربی علوم سے واقفیت حاصل کرنے کا اُن کے لیے کیا موقع ہو سکتا ہو۔ اچھے جائے کہ قدیم یونانی، لاطینی اور سامی علوم کے تحصیل کی اُن سے کیا توقع کی جائے!

آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ عربی ادب پر عبور حاصل کرنا اور اس کی تحقیق میں مفید اور نتیجہ خیز حقائق تک پہنچنا معمولی اور آسان کاموں میں نہیں ہو۔ اس سے میں علمی ذہنیت پر جس کی طرف میں نے ابھی اشارہ کیا ہو اور اُن علوم پر جن کا مختصر طور پر تذکرہ کر آیا ہوں قدرت حاصل ہونا بہت ضروری ہو۔

آپ کہیں گے: "بھلا کون عقل مند آدمی اسے تسلیم کر لے گا کہ ایک اکیلا انسان ان تمام علوم پر قدرت حاصل کر سکتا ہو، ایک طرف وہ یونانی، لاطینی، سامی اور اسلامی زبانوں اور ادبوں پر عبور حاصل کرے۔ دوسری طرف ان تمام مختلف علوم و فنون کا ماہر ہو جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہو۔ اس قسم کی شرطیں لگانے کا مقصد اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہو کہ ایک طرف لوگوں کو مرعوب اور پست ہمت بنانا اور دوسری طرف یہ خیال دلانا کہ میں ہی وہ شخص ہوں جو تمام چیزوں سے کچھ نہ کچھ واقفیت رکھتا ہوں اس لیے میں سچی ادب کی تعلیم دے سکتا ہوں اور اس کی اجارے داری کا باز اُٹھانے کے قابل ہوں۔ کون اسے تسلیم کر سکتا ہو۔ کہ فرانس اور انگلستان میں ادبیات کا پروفیسر فرانسیسی یا انگریزی ادب کی تعلیم دینے

سے قبل دیگر علوم و فنون کی اتنی بھاری بھر کم سقدار پر عبور حاصل کر لیتا ہو؟“  
آپ یہ قراض کریں گے اور میں یہ اعتراض شننے کا منتظر بھی تھا لیکن اس کے جواب دینے میں مجھے کوئی دشواری کا سامنا کرنا نہیں پڑا۔

سب سے پہلے ہمیں یہ ملحوظ رکھنا چاہیے کہ انگریزی ادب یا فرانسیسی ادب کا ایک پروفیسر بھی، کم از کم میرے علم میں اور میرے خیال میں آپ کی نظر میں بھی، ایسا نہیں مل سکتا جو اس لقب کا مستحق ہو گیا ہو، بغیر اس کے کہ اُس نے یونانی اور لاطینی ادب، زبان قانون اور فلسفہ پر عبور حاصل کر لیا ہو، اس کے پہلو بہ پہلو زائد زبانوں میں سے کم از کم کسی دو زبانوں میں اسے دسترس ہو۔ ان چیزوں کے حصول اور علمی ذہنیت پر قدرت کے بعد وہ اپنے ادب کا کوئی ایک پہلو لے لیتا ہو جس کی تحقیق اور تفتیش میں اپنی پوری زندگی لگا دیتا ہو۔ اس کے بعد ہمیں یہ بھی ملحوظ رکھنا چاہیے کہ اب وہ زمانہ نہیں رہا ہو جب کہ لوگ یہ بات مانتے تھے کہ ایک شخص تمام چیزوں میں متہنک رہتے ہوئے بھی انواع علوم میں سے کسی ایک خاص قسم میں وہ خاص مہارت اور ایسا عبور حاصل کر سکتا ہو کہ اُس علم پر بدلتی کرکے اور اُس کے مطالعے اور تحقیق میں نام آور ہو جائے۔ وہ زمانہ گیا۔ اب لوگ مزدور اور پیشہ ور ہو گئے ہیں وہ اب علم و فن کے لیے بھی وہی تاثرات رکھتے ہیں جو تاثرات صنعت و حرفت کے بارے میں ہوتے ہیں، یعنی اب لوگ کالج اور یونیورسٹی میں تقسیم کار کے اصول سے اُسی طرح متاثر ہو چکے ہیں جس طرح کارخانوں اور تجارت گاہوں میں۔ تاہم تقسیم کار کے اصول سے متاثر ہو جانے کے یہ معنی نہیں ہیں اب کالج اور یونیورسٹی کے لوگ ایک ایک دودھ مسائل علمی کے سوا اور تمام چیزوں سے نادان قب محض ہوتے ہیں۔ بلکہ مطلب یہ ہو کہ ہر شخص اپنے مخصوص کام کے لیے



پہلے قابل اطمینان سامان اور اسباب پیدا کرے۔ پھر اپنے کام کی مختلف شقوں میں سے کسی ایک شق پر اپنی پوری کوشش اور طاقت لگا دے جب کہ ایک دوسرا شخص ایک دوسری شق پر اپنی کوشش اور طاقت صرف کرنے میں لگا ہوا ہوگا اس طرح یہ عمل جاری رہے گا۔ تو جس وقت ہم یہ کہتے ہیں کہ ”یہ تمام مذکورہ بالا چیزیں ادب کی تعلیم کے لیے بنیادی حیثیت رکھتی ہیں، تو اس سے ہمارا مطلب یہی ہوتا ہے کہ ان تمام چیزوں میں سے ہر ایک کی طرف ماہرین کے مخصوص کردہ الگ الگ توجہ کریں اور ادیب اپنی ادبی بحث میں ان علمی نتائج کے خلائعوں سے کام لے اور ان پر بھروسہ کرے جہاں تک ماہرین کے یہ مختلف کردہ پہنچ چکے ہیں۔

اچھا ادب کو جانے دیجیے اور کسی ٹھوس علم کو لے لیجیے۔ بتائیے تو کیا حیوانیات اور نباتیات کا طالب علم بغیر اس کے کہ اس نے اپنے مقصد کے لیے موزوں سامان فراہم کر لیا ہو یعنی بغیر اس کے کہ وہ فیزکس اور کیمسٹری اور ان کی مختلف قسموں پر عبور رکھتا ہو علم الحیوان (زولوجی) یا علم النبات (بوٹنی) کو حاصل کر سکتا ہے؟

اور کیا فیزکس اور کیمسٹری کا طالب علم بغیر ریاضی، علم الارض (جیالوجی) اور جغرافیہ وغیرہ پر قدرت حاصل کیے اپنا مقصد حاصل کر سکتا ہے؟ اور کیا ان تمام علوم پر اسے بغیر اس پاسے دار، ہمہ گیر اور گہری علمی ذہنیت پر قدرت حاصل کیے عبور حاصل ہو سکتا ہے جس کا ہر عالم، ادیب اور مردِ دشمن خیال آدمی محتاج ہو جیسا ہم ابھی کہ چکے ہیں؟

کیا کسی ایک بھی فرانسیسی عالم کا نام آپ بتا سکتے ہیں جس کو عالم کے لقب فتح سمجھا گیا در آن حالے کہ وہ یورپ کی زندہ اور ترقی پذیر زبانوں پر عبور نہ رکھتا اور اسے یونانی اور لاطینی علوم اور ادب پر دست رس حاصل نہ ہو —؟

اس کے بعد یہ بتائیے کہ کیا آپ کے خیال میں ایسا ہی ہوگا کہ یہ طالب علم جو ایسے سالانہ فراہم کر چکا ہو اور اتنے ہتیاروں سے لیس ہو گیا ہو تنہا اپنی کوششوں سے پورے علمِ اجمالی (زرویولوجی) یا پورے علمِ النبات (بوٹنی) میں دادِ تحقیق دے سکتا ہو یا اس سلسلے میں علمِ کیمیا (کیمسٹری) فزیکس اور ریاضی کی جو ضرورت لاحق ہوگی اُس سے خود ہی نپٹ سکتا ہو؟ ہرگز نہیں! وہ علمِ اجمالی کی مختلف شاخوں میں سے کسی ایک شاخ کو اپنی کوششوں کا مرکز قرار دے گا اور اپنی اس علمی تحقیق میں اُن علمی نتائج کا سہارا لیتا رہے گا جہاں تک دوسرے ادبِ فزیکس، کیمسٹری، پیچھے چکے ہیں ساتھ ہی ساتھ اپنے ذاتی علمی ذرائع اور وسائل کو بھی مستحکم اور مضبوط کرتا رہے گا تاکہ جہاں کہیں اُسے ان وسائل کے بارے میں شبہ پیدا ہو جائے تو اپنی ذاتی تحقیق اور ذاتی مطالعہ اُسے واضح کر سکے۔ ایسے ہی ادیب اور پروفیسر ہوتے ہیں یورپ میں اور ایسے ہی ادیب اور پروفیسر ہم مصر میں بھی چاہتے ہیں۔ بھلا یہ مقصد دارالعلوم سے کہاں حاصل ہو سکتا ہے اُسے ان باتوں سے کیا سروکار؟

## ۴ - ادب ؟

لیکن ادب ————— جس کے ارد گرد ابتدائے بحث سے ہم چکر لگا رہے ہیں مگر اس کی تشریح ابھی تک نہیں کر سکے — خود ہو کیا چیز؟ مناسب نہ ہوگا کہ ہم اُس کی تعریف کر دیں؟ تاکہ یہ حقیقت از خود منکشف ہو سکے کہ ادب کا ربط اور رشتہ ان مذکورہ بالا علوم کے ساتھ حقیقی ہو اور وزارتِ تعلیمی کی توجہ کا اُس نچ سے جس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہو، ادب کی طرف نہ

سرے سے منعطف ہونا ضروری ہو؟

بے شک! مگر میں چاہتا ہوں کہ ادب کے بارے میں بے جھجک، بلا تکلف

اور بغیر اس زبان اور اس اسلوب پر حریص ہوتے ہمتے جو تعریف بیان کرتے  
وقت علما میں پیدا ہو جاتا، اپنی ذاتی رائے تفصیل سے بیان کر دوں، حقیقتاً  
یہی طریقہ سب سے آسان ہوگا۔ اگرچہ مصرو لے اس عقیدے کے خوگر ہوئے

ہیں کہ 'ادب عجیب و غریب چیز ہے جس کے حدود بیان کرنا دشوار اور جس کی  
حقیقت تک پہنچنا مشکل ہے۔ عربی ادب پر تقریباً ہر بحث کرنے والے کو  
آپ پائیں گے کہ پہلے وہ ادب کے لفظ اور مختلف زبانوں میں اس لفظ کے

جو جو معنی رہے ہیں ان کی طرف توجہ کرتا ہو، عام اس سے کہ وہ اس توجہ اور  
اس سہمی میں کام یاب ہوتا ہو یا نہیں۔ اس فرض سے بیک دھڑ ہونے کے  
بعد وہ اس معنی کے متعین کرنے کی کوشش کرتا ہو جو آج کل اس لفظ کے  
سمجھے جاتے ہیں اور اس کوشش میں وہ خوب خوب تکلف سے کام لیتا ہو۔

اگر وہ قدامت کے حمایتیوں میں ہو تو متعافاً اور مستجع عبارت میں اس قدر غلو کرے گا  
کہ جس کی کوئی حد نہیں ہو اور اگر جدت پرستوں سے اس کا تعلق ہو تو وہ اپنی  
لیاقت کا رعب جمانے میں کوئی کسر باقی نہ رکھے گا اور ادب کی تعریف اور اس  
کے معنی کی تعیین ایسے ایسے جملوں سے کرے گا کہ گویا وہ فلسفے کے کسی اعلیٰ ترین  
اصول کی تعریف کر رہا ہو، یا آسمان سے اس پر وحی نازل ہو رہی ہو۔

ان بحث کرنے والوں کی ادب کے ساتھ جو کیفیت ہو وہی شعر کے ساتھ

بھی ہو وہ لوگ عبارت آرائی اور قافیہ پیائی کرتے ہیں اور یہ لوگ رعب جاتے

اور دجی آسمانی نازل کرتے ہیں۔۔۔۔۔ میں کوئی انوکھی چیز کہنے نہیں جاتا  
ہوں۔۔۔ میں اشیا کو اُسی طرح دیکھنا پسند کرتا ہوں جس طرح وہ فی نفسہ

ہیں اور انھیں اس طرح پیش کرنا چاہتا ہوں جس طرح سمجھ دار لوگ پیش کرتے ہیں۔ لفظ 'ادب' کے بارے میں زیادہ تر لوگوں کا یہ کہنا ہے کہ وہ آڈب سے نکلا ہے جس کے معنی ہیں "دعوت کا بلادا" لفظ آڈب اور ادب یعنی دعوت کے درمیان کھینچ تان کر مناسبت ثابت کرنے کے متعلق بھی بہت کچھ کہا گیا ہے اور مختلف زمانوں میں یہ لفظ جن جن مختلف معانی پر دلالت کرتا رہا ہے اس کے بارے میں بھی بہت سے اقوال ہیں۔

نہیں نے کسی دوسری جگہ لکھا ہے کہ پروفیسر ٹلینو کی اس لفظ کے اشتقاق کے بارے میں ایک خاص رائے ہے کہ اس کو دآب بمعنی عادت سے مشتق ملتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ 'ادب' مفرد سے نہیں بلکہ دآب کی جمع سے نکلا ہے دآب کی جمع ادآب ہے جو تبدیل ہو کر آداب ہو گئی ہے جس طرح پلٹرا اور رٹم کی جمعیں آبآر اور آرام سے بدل کر آبآر اور آرام ہو گئی ہیں۔

پروفیسر موصوف کہتے ہیں کہ دآب کی جمع آداب کا استعمال اس قدر عام ہو گیا کہ اہل عرب اس جمع کی اصل کو اور جو کچھ اس میں تبدیلی ہوئی ہے اس کو بھول گئے اور ان کو یہ غلط خیال پیدا ہو گیا کہ آداب ایسی جمع ہے جس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی ہے، اور اسی جمع سے انھوں نے اس کا واحد بہ جائے دآب کے ادب نکال لیا اور ادب کا عادت کے معنی میں استعمال عام طور پر ہونے لگا اس کے بعد یہ لفظ اپنے اصلی معنی سے دوسرے مختلف معنوں میں منتقل ہوتا رہا۔

ظاہر ہے کہ پروفیسر ٹلینو کی رائے بھی دیگر اہل لغت کے قیاسات کی طرح 'مفروضہ' پر مبنی ہے۔ ہمارے پاس قطعی عبارتیں یا واضح علمی قریبے

ایسے موجود نہیں ہیں کہ جس سے ہم پتا چلا سکیں کہ لفظ 'ادب' ادب بہ معنی دعوت سے مشتق ہو یا آداب جمع داب سے لیکن وہ حقیقت جس کے بارے میں ہمیں کوئی شبہ نہیں ہے یہ ہے کہ ہمیں کوئی عربی نص (عبارت) ایام جاہلیت کی ایسی نہیں ملتی ہے جس میں ادب کا لفظ استعمال ہوا ہو۔ اور نہ اس بارے میں کوئی شبہ کیا جاسکتا ہے کہ ادب کا لفظ قرآن میں بھی کہیں نہیں ملتا ہے۔ کچھ پتا ملتا ہے اس لفظ کا وہ یہ ہے کہ یہ مادہ ایک حدیث میں وارد ہوا ہے۔ اس حدیث کے بارے میں محدثین اور مبصرین کی جو کچھ بھی رائے ہو بہر حال وہ اس امر کی حجت قطعی نہیں قرار دی جاسکتی ہے کہ آل حضرت نے اس مادے کا استعمال فرمایا ہو۔

حدیث کے الفاظ ہیں اَدَّبَ بَنِي اَدَّ بَنِي فَاحْسَنَ تَاْدِ يَبْنِي دیرے پروردگار نے میری تربیت (تادیب) کی اور بہت اچھی تادیب کی) اس حدیث سے اُس وقت تک کوئی لغوی اختلاف طر نہیں ہو سکتا جب تک یہ حدیث خود اس طرح ثابت نہ ہو جائے کہ اس کی صحت میں کوئی شک باقی نہ رہے یا کم از کم یہ پہلو رائج اور قوی نہ قرار پا جائے کہ یہ حدیث بلفظہ آل حضرت سے مروی ہے اور یہ دونوں باتیں ہماری دسترس سے دور ہیں، اس لیے ہم بغیر کسی تردد کے کہہ سکتے ہیں کہ ہمارے پاس کوئی صحیح اور قطعی نص ایسی نہیں ہے جو یہ بتا سکے کہ ادب کا لفظ اور اُس سے نکلے ہوئے دوسرے اسما اور افعال قبل اسلام یا عہد رسالت میں متعارف اور مستعمل تھے۔

خلفائے راشدین کی طرف بہت کچھ منسوب ہو مگر وہاں بھی اس تحقیق کا کوئی ذریعہ نہیں ہے کہ خلفائے اربعہ کی طرف جو کلام منسوب ہے اس میں کتنا صحیح ہے اور کتنا غلط، تو ہمارے پاس ایسی کوئی دلیل نہیں ہے جس سے قطعی

طور پر ہم یہ معلوم کر سکیں کہ لفظِ ادب اور اس کے مشتقات اُن چند برسوں میں جو وفاتِ نبیؐ سے متصل ہیں، حجاز میں رائج تھے۔

اور جب قطعی اور صریحی نصوص کے ذریعے نصیح عربی زبان میں اس لفظ اور اس کے مشتقات کی ابتداء کا زمانہ متعین کرنا مشکل ہو تو اس بات میں شک کرنا بھی جائز نہیں ہو کہ یہ لفظ بنی امیہ کے زمانے میں رائج اور شائع ہو چکا تھا۔ اگرچہ زبان میں پہلے پہل اس لفظ کے آنے کا زمانہ متعین نہ بھی کیا جاسکے لیکن اگر آپ وہ عبارتیں پڑھیں گے جن میں اس مادے کا استعمال، دُور بنی امیہ میں ہوا ہو تو آپ مضبوطی کے ساتھ محسوس کریں گے کہ سب سے پہلے جس مفہوم میں اس کا استعمال ہوا ہو وہ ”تعلیم“ ہی تعلیم کا وہی مفہوم جو بنی امیہ کے زمانے میں اس لفظ سے سمجھا جاتا تھا یعنی روایت کے ذریعے پڑھانا، شعر کی روایت، حدیثوں کی روایت، اگلے لوگوں کے واقعات اور ان کے کارناموں کی اور ہر اُس چیز کی روایت جس کا تعلق دُور جاہلیت سے ہو، نئے اور پرانے سوراؤں کی بہادری کی داستانوں کی اور ہر اُس چیز کی روایت جو اُس ثقافت کی تشکیل میں معاون ہوتی ہو جس کا ہر روشن خیال عرب متمنی رہتا تھا یعنی وہ اُمارت (نوابی) جس کے ہاتھ میں طاقت تھی یا وہ اُمارت (نوابی) جن کا خلفائے وقت احترام کرتے تھے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ یہ مادہ شروع شروع فعل یا اسم فاعل کی صورت میں استعمال ہوتا تھا۔ اہل عرب اَدَب کا صیغہ استعمال کرتے تھے یا ایک خاص مفہوم میں مَثَدَب کا لفظ، مَوَدَب کا لفظ ہر قسم کی روایت کرنے والوں کے لیے نہیں بولا جاتا تھا، حدیث کے راویوں یا مذہبی علوم کے پڑھانے والوں اور روایت کرنے والوں کو مَوَدَب نہیں کہا جاتا تھا بلکہ اشعار کے راویوں

اور تاریخی واقعات بیان کرنے والوں پر اور اُن لوگوں پر جو اُسراے حکومت کے بچوں کو اشعار و اخبار کی تعلیم دینے کا پیشہ اختیار کیے ہوئے تھے اُن پر اس لفظ کا اطلاق ہوا کرتا تھا۔

کہا جاتا ہے کہ یہ لفظ دوسری زبانوں میں بھی نہیں پایا جاتا۔ جب دیگر سامی زبانوں میں، جاہلیت کی گہبی صحیح اور قطعی نص میں نیز قرآن، حدیث اور خلفائے اربعہ سے صحیح طور پر منسوب کلام میں، کہیں اس کا وجود نہیں پایا جاتا تو پھر یہ لفظ آیا کہاں سے؟

پروفیسر تیلینو کی طرح اور دوسرے اہل لغت کے اصولیاء پر ہم بھی اس جگہ ایک مفروضہ قائم کرنے کا حق رکھتے ہیں اور اس میں مگوئی ہرج بھی نہیں ہے۔ تاہم اس مفروضے پر نہ میں غیر معمولی مصر ہوں اور نہ یہ کہتا ہوں کہ میں اسے مرجج اور مستحکم چیز سمجھ رہا ہوں۔

یہ بات طرح شدہ ہے کہ قریش کی زبان نے، جب کہ اسلام نے آکر اُسے سرکاری زبان کی حیثیت دے دی تھی، عرب کی تمام دوسری زبانوں پر اثر ڈالا۔ قریش کی زبان اسلام کی سیاسی، سماجی اور مذہبی زبان ہو گئی تھی۔ تمام اہل عرب کم از کم اپنے ادبی کارناموں کی حد تک تو ضرور یہی زبان استعمال کرتے تھے۔ یہ بات بھی ٹھہر شدہ ہے کہ قریش کی زبان اسلام کے بعد بھی، عرب کی دوسری زبانوں سے اُسی طرح متاثر ہوئی ہے جس طرح اسلام سے پہلے اثر پذیر ہوئی تھی۔ مطلب یہ ہے کہ قریش کی زبان نے عرب کی دوسری زبانوں کو متاثر بھی کیا ہے اور اُن سے خود بھی متاثر ہوئی ہے۔ اس بارے میں کوئی بحث اٹھانے یا کوئی ثبوت بتانے کی چنداں ضرورت نہیں ہے اس لیے کہ یہ تو بڑی اور چھوٹی زبان کے لیے باطل فطری بات ہے اور چہار، تک قریش کی زبان کا تعلق ہے یہ حقیقت

اور زیادہ واضح اور صاف ہے۔ جب فصیح عربی زبان، کی تدوین و تالیف کے موضوع پر آپ کتابوں کا مطالعہ کریں گے تو آپ پائیں گے کہ علمائے لغت نے اپنی کتابوں اور اپنی لغتوں (ڈکشنریوں) میں صرف قریش کی زبان ہی کو مدون نہیں کیا بلکہ بہت سے ایسے الفاظ اُن کے اندر جمع کر دیے ہیں جو عرب کے دوسرے قبیلوں میں بولے جاتے تھے اور جن سے قریش بالکل ناواقف تھے۔

ہاں انہوں نے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ آج یہ کام بہت دشوار ہے کہ ان الفاظ کو جن سے لغت کی کتابیں بھری پڑی ہیں اُن کے اصلی جغرافیائی وطن کی طرف واپس کر دیا جائے اس لیے کہ ان سب الفاظ کو عربی زبان میں شمار کیا جاتا ہے اور اب فصیح عربی زبان کے سر یہ الفاظ منٹھ گئے ہیں اور لوگوں نے یہ فراموش کر ڈالا کہ یہ فصیح عربی زبان قبائل عرب میں سے ایک خاص قبیلہ یا ممالک عربیہ کے مختلف خطوں میں سے ایک خاص خطے حجاز کی زبان ہے۔

اس گفتگو سے ہماری غرض یہ ظاہر کرنا ہے کہ علمائے لغت نے عرب کی دوسری زبانوں کے بہت سے الفاظ جمع کر لیے ہیں، اُن کی تعداد خواہ کتنی ہو پھر بھی اُن الفاظ کے دیکھتے جن کو علمائے لغت نے اس بنا پر جمع نہیں کیا اور انہیں ترک کر دیا کہ ان غیر قریشی زبان کے الفاظ اور قریشی زبان کے الفاظ کے درمیان عام طور پر اور ان غیر قریشی الفاظ اور قرآن کی زبان کے درمیان خاص طور پر، بہت زیادہ دُوری ہے، جمع شدہ الفاظ کی تعداد بہت کم ہے اس کا ثبوت وہ یمنی زبانیں ہیں جن کی طرف قدامت نے اشارے کیے ہیں اور جن کے وہ الفاظ جو قرآن میں وارد ہوئے ہیں یا وہ جو ان اشعار میں آئے ہیں جو قریشی زبان میں کہے گئے تھے، محفوظ کر لیے گئے ہیں مگر علمائے لغت نے اس بنا پر ان کی طرف خاص طور پر توجہ نہیں کی کہ ان الفاظ اور قریشی زبان کے درمیان



نحو صرف اور اصول اشتقاق میں زمین آسمان کا فرق تھا اور اب متاخرین نے ان الفاظ کو اس طرح ڈھونڈھ کر الگ کیا ہے جیسے نقوش اور کتبوں کے ذریعے پڑانے حالات کی کھوج لگائی جاتی ہے، اس کے معنی یہ ہوئے کہ بہت سی بمی اور غیر بمی زبانوں کی اصلیں جن کی لغتیں اس طرح پر مرتب نہ ہو سکیں جس طرح قریشی زبان اور ان دونوں سامی زبانوں عبرانی اور سریانی کی لغتیں مرتب ہو گئی تھیں، ضائع ہو چکی ہیں۔ توجب لفظِ ادب کا مادہ نہ قریشی زبان میں ہم کو ملتا ہو اور نہ عبرانی اور سریانی زبان میں تو کوئی مانع نہیں ہو اگر یہ مان لیا جائے کہ یہ لفظ قریش کی زبان میں بنی امیہ کے عہد میں، کسی ایسی عربی زبان سے منتقل ہو کر آگیا تھا جو خود برباد ہو چکی ہو، مگر کس زبان سے؟

یہ ایسا سوال ہے جس کی حقیقت تک پہنچنا آسان نہیں ہو، بہر حال اس کی اصل کچھ ہی کیوں نہ ہو اور اس لفظ کا مصدر اور ناخذ کچھ بھی ہو اتنا طر شد ہو کہ بنی امیہ کے زمانے میں اس لفظ کا اطلاق اُس قسم کے علم پر ہوتا تھا جس کا کوئی تعلق مذہب اور دینیات سے نہ ہو یعنی شعر و شاعری، کہانیاں اور وہ ضمنی علوم جو شعر اور کہانی (افسنے) سے متعلق ہیں۔ نیز یہ لفظ اُن چیزوں پر بھی دلالت کرتا تھا جن کو آج روزمرہ کی عملی زندگی میں ہم اس لفظ سے مراد لیتے ہیں یعنی نیک نفسی، شرافت، حسن اخلاق اور وہ سیدھی سادی زندگی جس کے متعلق لوگوں نے طو کر لیا ہے کہ عام طور پر وہ بہتر زندگی ہو۔

لوگ ادب فلاناً کہتے تھے اور اس سے یہ دو معنی مراد لیتے تھے: فلان شخص کو اُس نے ادب کی تعلیم دی۔ اُس خاص قسم کے علم کی جس اطراف ہم نے اوپر اشارہ کر دیا ہے۔ دوسرے معنی ہیں اس کو ادب تہذیب سکھائی۔ وہ طرزِ زندگی جس کا ابھی ہم نے تذکرہ کیا ہے۔

\_\_\_\_\_ ادب کا لفظ انہی دونوں معنوں پر فصیح عربی زبان کے ہر دور میں دلالت کرتا رہا ہو۔ خود ان معنوں نے بہت سی کرڈیں پالیں، کبھی ان کے مفہوم میں وسعت پیدا ہوگئی اور کبھی انتہائی محدود رہا مگر ادب کا لفظ دونوں حالتوں میں انہی دو معنوں کے ساتھ چلتا رہا۔ بنی اُمیہ اور شروع بنی عباس کے زمانے میں ادب کا لفظ اپنے پہلے معنی کے اعتبار سے عبارت تھا اشعار، انساب اور اخبار واقعات سے، اُس کے بعد علوم لغت پیدا اور مدون ہوئے اُن کے اصول وضع کیئے گئے تو یہ علوم بھی ادب میں داخل ہو گئے پھر یہ علوم ترقی کرنے لگے اور ان میں شہک رہنے والے اس فطری قانون — تقسیم کار کے قانون سے متاثر ہوئے اور ایک ایک مفعول پر الگ الگ توجہ کی جانے لگی اور یہ علوم ایک ایک کر کے مستقل حیثیت اختیار کرتے گئے یہاں تک کہ جب تیسری صدی ہجری شروع ہوئی تو ادب اپنے مفہوم میں اس قدر وسعت اختیار کرنے کے بعد پھر محدود ہو گیا اب وہ صرف اس خاص قسم کے علم پر بولا جاتا تھا جس کے نمونے آپ کو جاحظ کی 'البيان والتبيين'، ابن سلام کی 'طبقات الشعراء' اور ابن قتیبہ کی 'الشعر والشعراء' میں مل جاتے ہیں اس کا مطلب یہ ہوا کہ تیسری صدی ہجری میں ادب اپنے اُسی مفہوم کی طرف واپس لوٹا آگیا اُس مفہوم کے بہت قریب پہنچ گیا جس پر پہلی صدی میں بنی اُمیہ کے زمانے میں دلالت کرتا تھا یعنی شعر اور وہ علوم جو شعر سے تشریح اور تفسیر کی حیثیت سے متعلق اور وابستہ ہیں یعنی انساب، اخبار اور واقعات۔

بنی عباس کے زمانے میں اس مفہوم میں تھوڑی سی وسعت پیدا ہوگئی تھی، اور ادب کا لفظ اُس فنی عبارت آرائی پر بھی بولا جاتا تھا جو کتابت کے عام ہونے اور عربی دہشت کی ترقی کے بعد پیدا ہوگئی تھی، جیسا آگے معلوم ہوگا۔

اسی کے ساتھ ایک دوسری چیز کا بھی اضافہ ہو گیا تھا جو بنی امتیہ کے زمانے میں نظر نہیں آتی ہو، یعنی وہ خاص قسم کی فنی تنقید جس کے جستہ جستہ نمونے جاحظ، مبرد، ابن سلام اور ابن قتیبہ کی مذکورہ بالا تصنیفات میں مل جاتے ہیں۔ تو اب نہ علم نحو، ادب میں شامل رہا نہ لغت کی روایت بہ اعتبار اپنے مواد کے ادب ہی اور نہ خبروں کی روایت اس حیثیت سے کہ وہ خبریں اور نہ ان کے روایت اس حیثیت سے کہ وہ تاریخ کا جز ہو ادب میں شامل رہ سکی، دراصل مانے کہ یہ سب چیزیں ایک ادیب کے لیے لازمی ہیں اور تھیں۔

ادب اپنے صحیح معنی کے اعتبار سے نام ہو گیا، ان چیزوں کا جو از قسم، نثر و نظم روایت کی جاتی ہیں اور ان علوم کا جو نثر و نظم کے ساتھ تشریح و تفسیر اور فنی خوبیوں کی طبع رہ نمائی کرنے کا توفیقی اور ربط رکھتی ہیں۔ یہ علوم جو اس قسم کا اتصال اور تعلق نظم و نثر کے ساتھ رکھتے تھے لغت، نحو، انساب، اخبار اور کبھی کبھی فنی تنقید کے ناموں سے یاد کیے جاتے تھے اور چون کہ علوم لغت (جن میں نحو اور صرف و فیرہ سب شامل ہیں) دوسری صدی ہجری ہی سے مستقل حیثیت اختیار کرنے لگے۔ تھے اس لیے آخر میں صرف تنقید ہی ادب سے وابستہ اور متعلق رہی یا یوں کہو کہ تیسری اور چوتھی صدی تک برابر ادب کا جز رہی اور ان دونوں صدیوں کے دوران میں وہ مکمل یا ناقص طور پر مستقل حیثیت اختیار نہ کر سکی جاحظ، مبرد، ابن سلام اور ابن قتیبہ کی کتابوں میں فنی تنقید کے نمونے جو ششطور پر آپ کو مل جاتے ہیں وہ کسی نظام اور اصول کے ماتحت نہیں ہیں۔

چوتھی صدی بھی اس معاملے میں تیسری صدی سے زیادہ بہتر نہیں تھی۔ اس صدی میں ایسی کتابیں ضرور مل جاتی ہیں جن میں تنقید کا پہلو زیادہ رائج ہو بلکہ

قریب تریب وہ تنقید ہی کے لیے مخصوص سی ہو گئی ہیں لیکن اس کے باوجود تنقید الگ ان یا جداگانہ علم کی حیثیت اختیار نہ کر سکی اور میرے خیال میں اس قسم کے ادب کی جس میں روایت پر تنقید کا پہلو غالب ہو، ابوالہلال العسكري، ابوالحرز، ابوجہان اور آدمی کی تصنیفات سب سے واضح مثالیں ہیں۔ ابوالہلال کی تصنیفات میں سے ایک کتاب الصناعتین، ہمارے درمیان آج بھی موجود ہے، اس کتاب میں اُس نے نثر و نظم کے متن و نمونے پیش کیے ہیں اور یہ کوشش کی ہے کہ ان ادبی عبارتوں کی فنی خوبیوں پر روشنی ڈالے اور اس سلسلے میں کوئی ایسی بنیادی چیز وضع کرے جو اصول اور قاعدہ کلیہ کی طرح ہو۔ اس کی ایک دوسری کتاب دیوان الصالحی بھی ہمارے درمیان پائی جاتی ہے اگر کتاب الصناعتین میں تنقید کا پہلو روایت پر غالب ہے تو اس کتاب میں روایت کا عنصر تنقید پر غالب ہے لیکن روایت ایک منظم شکل میں ہے جو ابواب و فصول میں منقسم ہے۔ یہی حال ابن عبد ربہ کی کتاب العقد الفرید کا ہے۔

اسی چوتھی صدی میں بحتری کے طرف داروں اور ابوتمام کے طرف داروں کے درمیان سخت قسم کا اختلاف رونما ہو گیا تھا اور اسی صدی میں آگے بڑھ کر متنبی کے طرف داروں اور اس کے مخالفوں کے درمیان شدید طریقے پر ٹھن گئی تھی، اس اختلاف نے تنقید کے فن کو فائدہ پہنچایا۔ آدمی نے ایک کتاب الموازنہ بین الطائفتین، لکھی اور جرجانی نے ایک کتاب الوساطہ بین المتنبی و معصومہ تالیف کر ڈالی۔ اس انداز کی بہت سی کتابیں لکھی گئیں اور تنقید نے مستقل فن کی حیثیت اختیار کرنے کا ارادہ کر لیا مگر یہ مرحلہ طویل بہتہ اور دشواریوں کے ساتھ ہوا۔ تنقید ایک مستقل حیثیت اختیار کرنے والی ہی تھی کہ اس پر جمود کی سی کیفیت پیدا ہو گئی اور ہر طرف سے فساد اور تباہی نے اُسے آ گھیرا۔

فنِ تنقید، علمِ بلاغت کے ضمن میں مستقل ہوا۔ اور اس استقلال کی مظہر عبدالقاہر الجرجانی کی دونوں کتابیں 'دلائل الاعجاز' اور 'اسرار البلاغۃ' ہیں، مگر اس استقلال نے نہ صرف یہ کہ فنِ تنقید کو کوئی خاص فائدہ نہیں پہنچا یا بلکہ اور اُسے موت کے گھاٹ اُتار دیا۔ یہ واقعہ ہو کہ عبدالقاہر کی دونوں کتابوں کے بعد فنِ تنقید یا علمِ البلاغت میں ہیں کوئی ٹھوس کتاب نہیں ملتی ہو۔ جو کتاب یہاں ہیں وہ ناقص اور جو اصول وضع کیے گئے وہ بے لطف اور بے مزہ ہیں، جو اس لائق ہی نہیں ہیں کہ برگ و بار لاسکیں۔ یہ معلوم کرنے کے لیے کہ ان علوم نے کیا کیا رحمتیں اور کس قسم کی مشقتیں برداشت کی ہیں اتنا جاننا کافی ہوگا کہ اس کے آخری نتائج اُس لغویت کی شکل میں نمودار ہوئے ہیں جو آج جامع ازہر اور مصر کے سرکاری مدرسوں میں پڑھائے جلتے ہیں اور جن کا نام علومِ بلاغت رکھا گیا ہو۔

ان تفصیلات سے ہم سمجھ سکتے ہیں کہ دوسری، تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں ادب کا لفظ، جیسا کہ ہم اوپر کہ آئے ہیں، اُن چیزوں پر بولا جاتا تھا جو از قسم نثر و نظم مردی اور منقول ہیں اور وہ علوم جو ان سے تشریح اور تفسیر کا ایک حیثیت سے اور تنقید کا دوسری حیثیت سے تعلق رکھتے ہیں۔

کیا آج ادب کا اس کے علاوہ کوئی اور مفہوم ہو؟ یا اس سے زیادہ کسی اور وسیع مفہوم پر آج اس کا اطلاق ہوتا ہو؟ کیا ادب کا لفظ بول کر آج بھی آپ اُس سے، وہ کلام جو از قسم نثر و نظم منقول ہو اور وہ علوم جو اس کلام کے سمجھنے میں ایک حیثیت سے اور اُس سے لطف اندوز ہونے میں دوسری حیثیت سے مددگار ہوں، مراد نہیں لیتے ہیں؟

نیز کیا دوسری جہد یا قدیم قوموں کے نزدیک لفظِ ادب کا اطلاق اس

کے علاوہ کسی اور مفہوم پر ہوتا ہے جو ہم اس لفظ سے سمجھ رہے ہیں؟ جب ہم یونانی ادب کہتے ہیں تو اس وقت ہماری مراد اسی کلام سے تو ہوتی ہے جو یونانی زبان میں از قلم نثر و نظم منقول اور مردی ہیں ہم اس سے الید اور اڈیسہ ہی تو مراد لیتے ہیں، ہمارا مطلب بندر سافو اور سیموبند کے اشعار ہی سے تو ہوتا ہے۔ ہم یونانی ڈرامہ نگاروں کے منظوم ڈرامے، ہیرودوت اور توسیدید کی تاریخ، افلاطون اور سقراط کی نثر اور ہیریکلس اور دیوتستس کے خطبے ہی تو مراد لیتے ہیں! اسی طرح رومی ادب کا قیاس کر لیجیے اور اسی طرح پر کسی جدید ادب کو لے لیجیے۔ فرانسیسی ادب، کا لفظ بھی اسی فرانسیسی کلام کے علاوہ جو از قلم نثر و نظم منقول ہے کسی اور چیز پر دلالت نہیں کرتا ہے۔ اس کے سنی یہ ہوتے کہ ادب اپنے جوہر اور اپنی اصل کے اعتبار سے کلام منقول سے آگے نہیں جاتا۔

یہاں پر ایک اہم اور طاقتور اعتراض پیدا ہوتا ہے: آپ کسی شاعر یا ادیب کے ادبیات کو سمجھ ہی نہیں سکتے ہیں اگر آپ نے صرف انہی علوم کا سہارا لیا ہے جن کا سہارا لینے کے ہم لوگ عادی ہیں یعنی علم لغت، علم الانساب، علم الاخبار اور علم النقد وغیرہ، اس سلسلے میں آپ کو چند ایسے علوم کا بھی سہارا درکار ہوگا جن کا بہ ظاہر ادب سے کسی قسم کا بھی تعلق نہیں ہے مثال کے طور پر ایک عربی شاعر متنبی یا ابو العلا کو ہم پیش کرتے ہیں۔ آپ نحو، لغت، انساب اور تاریخ کے سب سے زیادہ واقف کار کیوں نہ ہوں۔ آپ علوم معانی بیان و بیہیج پر دنیا بھر سے زیادہ قدرت اور مہارت کیوں نہ رکھتے ہوں۔ یہ چیزیں آپ کے لیے ابو العلا یا متنبی کے اشتهار سمجھنے میں کافی نہ ہوں گی۔ نفسیات انسانی کا مطالعہ ضروری ہوگا تاکہ متنبی کے اشعار آپ سمجھ سکیں۔ طبیعیات، مابعد الطبیعیات، ہیئت نجوم بلکہ ریاضی تک سے واقفیت ضروری ہوگی تاکہ

آپ ابوالخاکا کلام سمجھ سکیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ جب ہم ادب کی تعریف کلام منقول اور علوم متعلقہ سے کرتے ہیں تو یا تو کچھ نہیں کہتے یا سب کچھ کہہ دیتے ہیں۔ جب علوم متعلقہ سے ہم صرف علوم لغت مراد لیتے ہیں تو گویا ہم کچھ نہیں کہتے اس لیے کہ آپ کو بہ خوبی اندازہ ہوا ہوگا کہ شعر کے یا نثر کے سمجھنے میں اور ان سے لطف اندوز ہونے میں صرف انہی علوم سے واقفیت کافی نہیں ہے۔ تو اہل منطق کی اصطلاح میں تعریف جامع نہیں رہتی۔

اور اگر علوم متعلقہ سے، ہم ہر وہ علم مراد لیتے ہیں جس کی ضرورت پڑ سکتی ہے تو گویا ہم سب کچھ کہہ دیتے ہیں، اس لیے کہ متنبی اور ابوالعلا کے اشعار سمجھنے میں فلسفے اور اس کی مختلف قسمیں سے واقفیت کی ضرورت کا ابھی ہم اڈپر اندازہ کر چکے ہیں۔ اس بارے میں تو اکیلے ابوالعلا کے مطالعے میں آپ کے لیے نہ صرف تمام علوم اسلامیہ سے واقفیت ضروری ہوگی بلکہ نصرانیت، یہودیت اور ہندوستان کے تمام ادیان و مذاہب کا علم بھی لازمی ہوگا اس طرح تمام علوم و فنون ادب میں داخل ہو جائیں گے۔ اور اصطلاح منطق میں یہ تعریف مانع نہیں رہے گی۔

لیکن اس جگہ آپ کو دوبارہ اس حقیقت کو یاد کرنا چاہیے جو شروع کتاب میں قلم بند کی جا چکی ہے۔ یعنی ادب بھی دیگر علوم کی طرح مفید طور پر وجود نہیں پاسکتا ہے جب تک ایک طرف ان علوم کا سہارا نہ لیا جائے جو اس کے معین و مددگار ہیں اور دوسری طرف پائے دار سہمہ گیر اور گہری ثقافت کا تینے علوم طبعیہ کی مثالیں بھی پیش کی تھیں کہ باوجود اس کے کہ یہ علوم ایک دوسرے کے محتاج ہیں مگر ایک دوسرے میں شامل نہیں ہیں مثلاً فزیکس ریاضی کی

محتج ہو مگر نہ ریاضی فیزیکس کا جز ہو اور نہ فیزیکس ریاضی کا۔۔۔۔۔ اسی جگہ ادب اور تاریخ ادب کا فرق خود بخود واضح ہو جاتا ہے۔ ادب تو جیسا ہم بیان کر چکے ہیں، کلام مردی، کا نام ہے اور وہ ادیب جو ادب میں حیثیت ادب کے مصروف ہے، منتخب کلام، سے آگے نہیں جاتا لیکن ادب کا مورخ محض کلام مردی اور ان علوم پر اکتفا نہیں کر سکتا جو کلام مردی کے ساتھ تفسیر اور تشریح نیز لطیف اندوزی کا تعلق رکھتے ہیں وہ آگے جانے پر مجبور ہے یہاں تک کہ خود انسان اس حیثیت سے اس کا موضوع بحث بن جائے گا کہ وہ ایک ایسا ناطق حیوان ہو جو اپنے مافی الضمیر کو فنی کلام میں بیان کرنا چاہتا ہے۔ تو اس طرح ایک مورخ ادبی عقل انسانی اور شعور انسانی کی تاریخ کے مطالعے پر مجبور ہے۔ زیادہ تفصیل کے ساتھ یوں کہہ سکتے ہیں کہ مورخ ادبی مجبور ہے کہ وہ علوم عقلیہ، فلسفہ، اور فنون لطیفہ کے ساتھ ساتھ اجتماعی، سیاسی اور اقتصادی زندگی کا بھی مطالعہ کرے خواہ اجمال کے ساتھ اور خواہ تفصیل کے ساتھ جیسی ضرورت ہو اور جس حد تک نشر و نظم پر ان علوم کے اثر ڈالنے یا اثر قبول کرنے کا تعلق ہو۔

یہاں سے یہ امر خود بخود واضح ہو جاتا ہے کہ یونانی ادب کے مورخ کو اسی حد تک اکتفا کرنا نہیں پڑے گی جس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہو بلکہ یونانی فلسفے کی تاریخ، یونان کی متعدد سیاسی تنظیموں کی تاریخ اور یونان کی اقتصادی زندگی کی تاریخ کا مطالعہ بھی ضروری ہوگا۔ یہ نہ خیال کیجیے گا کہ ہم پہلے سے کام لے رہے ہیں بلکہ یہ واقعہ ہے کہ بغیر ان چیزوں کے آپ ارسٹوفان (ARISTOPHANS) کی مزاحیہ کہانیوں کو اچھی طرح سمجھ ہی نہیں سکتے ہیں بلکہ جب تک پانچویں صدی قبل کی یونانی زندگی کے ان تمام گوشوں



کا واضح طور پر آپ مطالعہ نہیں کر چکے ہیں اُس کا ایک لفظ بھی آپ کی سمجھ میں نہیں آئے گا۔

یہی حال ہر دور کے ادب اور نئی پُرانی قوموں میں سے ہر اُس قوم کے ادب کا ہو جو واقعی کوئی ادب رکھتی ہو۔ ایک دوسری مثال عربی زبان سے پیش کرتا ہوں :

کیا آپ سمجھتے ہیں کہ ابونواس کا مشہور قصیدہ ہمزہ ۴ عنک لومہ فان اللوم اغزاء کو آپ بغربی سمجھ لیں گے بغیر اس کے کہ آپ نظام کے متعلق خاص طور پر اور معتزلہ کے متعلق اور ان کے مذہب کی قوت اور طاقت کے متعلق جو ابونواس کے زمانے میں تھی عام طور پر واقفیت نہ رکھتے ہوں؟ اس شعر کو کیسے سمجھ سکیں گے آپ؟ :-

نقل من یدعی فی العلم فلسفۃ

حفظت شیئا وغابت عنک اشیاء

(اس شخص سے کہ دو جو فلسفے کا دعوے دار ہو کہ "تم نے ایک چیز یاد کر لی اور

بہت سی چیزیں تمہاری نظر سے اوجھل ہیں)

اگر آپ کو یہ علم نہیں ہو کہ شاعر کا مطلب اس جگہ نظام سے ہے، یہ جان لینے کے بعد کہ شاعر کا مطلب یہاں نظام سے ہے آپ کو یہ معلوم کرنا پڑے گا کہ نظام ہو کون؟ اور ابونواس نے اس پر کیوں چوٹ کی ہے؟ اُس وقت آپ کو معلوم ہوگا کہ نظام معتزلہ کے گروہ سے تعلق رکھتا ہے جن کا عقیدہ ہے کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب ہمیشہ جہنم میں جلع گا۔ اور چوں کہ شراب پینا گناہ کبیرہ میں سے ہے اس لیے شراب پینے والا ہمیشہ جہنم میں جلع گا۔ اب آپ نظام کے اور معتزلہ کے فلسفے میں آجائیں گے اور اس پر غور کرنے پر مجبور ہوں گے نیز اس مسئلے میں

مسئلہ توحید کا اور معتزلہ اور اہل سنت کے درمیان جو اختلافات ہیں ان کا مطالعہ کرنا بھی خرمیاتِ ابولواس کے سمجھنے کے لیے ضروری ہو۔

اس طرح تاریخِ ادب محض ادب کی تاریخ نہیں ہوتی بلکہ ادب کے ضمن میں ہر چیز کی تاریخ اس میں آپ کو مل جاتی ہو اور اس میں تعجب کی کیا بات ہو؟ کیا سیاسی زندگی کی تاریخ صرف سیاسی زندگی کی ترجمانی تک محدود رہتی ہو؟ کیا سیاسی زندگی کے سمجھنے میں معین و مددگار کی حیثیت سے ادب، علم، فلسفہ، اقتصادیات اور دیگر فنونِ لطیفہ کا ذکر ضروری نہیں ہو؟ کیا اور دوسری صورت بھی ممکن ہو؟ انسانی زندگی خود کب ایسی جداگانہ شقوں میں بٹی ہوئی ہو کہ ایک شق دوسری شق سے مکمل طور پر بے نیاز ہو سکے؟

مورخِ ادبی تاریخِ سیاسیات و اقتصادیات سے اسی طرح بحث کرتا ہو جس طرح مورخِ سیاسیات و اقتصادیات ادب کی تاریخ سے۔ فرق صرف اتنا ہوتا ہو کہ سیاسیات کا مورخ اصل بحث سیاسیات سے کرتا ہو اور دوسری چیزیں اصل بحث کی تکمیل کے لیے بحث میں لائی جاتی ہیں اسی طرح مورخِ ادبی ادبی زندگی سے دراصل بحث کرتا ہو اور سیاسیات کا سرسری تذکرہ اس لیے کرتا ہو کہ وہ ادبی بحث کا تتمہ ہوتے ہیں۔

اس طرح واضح ہو جاتا ہو کہ ادب اور تاریخِ ادب کے درمیان وہی نسبت ہو جو عام اور خاص کے درمیان ہوتی ہو، کیوں کہ ادب نام ہو کلامِ منقول و مروی کا اور تاریخِ ادب اس کلامِ منقول و مروی، نیز اس کے علاوہ ان بہت سی چیزوں پر مشتمل ہوتی ہو جن کے بغیر کلامِ منقول کے سمجھنے اور اس سے لطف اندوز ہونے کی کوئی صورت ممکن نہیں ہو۔

اس بحث کو اختصار کے ساتھ ہم یوں بیان کر سکتے ہیں کہ ادب اپنی

ماہیت کے اعتبار سے وہی ہے جس کو ہم کلام منقول سے تعبیر کرتے ہیں لیکن اس کلام منقول کے سمجھنے اور اُس سے لطف اُٹھانے کا ادیب اُس وقت تک متحمل نہیں ہو سکتا ہے جب تک پاسے دار اور ہمہ گیر ثقافت اور کچھ خاص خاص ضروری علوم کا سہارا نہ لے۔ تاریخ ادب ابتدائیں اسی کلام منقول اور علوم متعلقہ کی طرف توجہ کرتی ہے مگر فوراً مجبور ہو کر اُسے اپنی بحث کا میدان وسیع کرنا پڑتا ہے اور اُن چیزوں کو بھی اپنے دائرہ بحث میں شامل کرنا پڑتا ہے جن کو وہ شخص شامل نہیں کر سکتا جو ادب کو بحیثیت ادب کے تفصیل اور تشریح کے ساتھ پڑھنا اور سمجھنا چاہتا ہے۔ اگر آپ سوال کریں گے کہ تاریخ ادب سے فائدہ کیا ہوتا ہے اور اس کی اہمیت کیا ہے؟ تو آپ کو معلوم ہوگا کہ تاریخ ادب سے ہم دو ناگزیر فائدوں کے متوقع ہوتے ہیں۔

ایک صرف تاریخی فائدہ ہے اور وہ یہ کہ تاریخ ادب سے ہمیں یہ معلوم ہوگا کہ ادب پر کتنے مختلف دؤر گزرے ہیں اور ماحول اور زمانے کے اختلاف سے مختلف اور متضاد موثرات نے ادب پر کیا کیا عمل کیے ہیں۔

دوسرے یہ کہ تاریخ ادب کو ذرا آگے بڑھ کر طلباء ادب کے لیے ادب کے مطالعے اور اس میں غور و فکر کے مرحلے کو آسان کرنا ہوتا ہے تاکہ وہ لوگ اپنا قیمتی وقت اُن علوم کی تحصیل میں صرف نہ کریں جن کے مختصر مسائل سے سرسری واقفیت ہی ان کے لیے کافی ہے، خصوصاً اُن طلبہ کے لیے جو نہ تو ادب کو اپنا پیشہ بنانے کا ارادہ رکھتے ہیں اور نہ اُس میں امتیاز حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ تاریخ ادب، ادب کے طالب علم اور عام خوش مذاق اور روشن خیال پڑھنے والوں کو ابوالعلاء المعری کے سمجھنے میں ابن سینا کے اشارات اور 'شفا' ارسطو کے تراجم اور ہندستان کے مذاہب کے متعلق ضروری معلومات فراہم

کرنے کی زحمت سے بچاتی ہو، اس طور پر کہ مذکورہ بالا علوم کا خلاصہ اور نچوڑ تیار کر کے علامیہ فلسفہ اور علامیہ ادب کی تعمیر میں اُن کے اثرات کی وسعتیں بیان کر دیتی ہو۔ اب اگر پڑھنے والا خوش مذاق اور روشن خیال طبقے سے تعلق رکھتا ہو تو انہی معلومات پر اکتفا کرے گا یا ان معلومات میں سے جس حد تک وہ سمجھ پائے گا اسی پر قناعت کرے گا اور اگر اس کا تعلق اُس گروہ سے ہو جو ادب میں امتیاز حاصل کرنا اور اس کا گہرا مطالعہ کرنا چاہتا ہو تو وہ ان محلِ خاکوں اور خلاصوں کو جو تاریخ ادب نے اُس کے سامنے پیش کیے ہیں اُن نئی بحثوں کا ذریعہ اور بنیاد قرار دے گا جن کا بار وہ خود اٹھانا چاہتا ہو۔

غرض تاریخ ادب، خالص تاریخی حیثیت سے عام خوش مذاق اور روشن خیال طبقے کے لیے مفید ہو کیوں کہ وہ انھیں بہت سی زحمتوں سے بچاتی ہو اور وہ چیزیں اُن کے سامنے پیش کر دیتی ہو جن کی اس سلسلے میں انھیں ضرورت ہو۔ اور طلبہ کے لیے اس حیثیت سے مفید ہو کہ اُن میں تلاش اور مطالعہ کا شوق پیدا کرتی ہو اور انھیں بتاتی ہو کہ کس طرح تحقیق اور رسی سرج کرنا چاہیے۔

## ۵۔ ادب اور تاریخ کا باہمی تعلق

ہاں میں یہ مانتا ہوں کہ تاریخ ادب کوئی مستقل چیز نہیں ہو سکتی ایک جداگانہ علم جو قائم بہ ذاتہ ہو، جس کے اور ادبی زندگی کے درمیان اُسی قدر بُعد ہو جس قدر سیاسی تاریخ اور سیاسی زندگی کے درمیان ہوتا ہو۔ میں برخطی واقع ہوں کہ انقلابِ فرانس ایک الگ چیز ہو اور اس انقلاب کی

تاریخ بالکل دوسری چیز اور مجھے اچھی طرح معلوم ہے کہ پروٹسٹنٹ کی تحریک  
 جداگانہ چیز ہے اور اس تحریک کی تاریخ جداگانہ حیثیت رکھتی ہے۔ میں انقلابِ فرانس  
 کی تاریخ کو انقلاب اور پروٹسٹنٹوں کی تحریک کی تاریخ کو تحریک کے نام سے  
 یاد کرنے کی جرات نہیں کر سکتا۔ بلکہ مجھے بخوبی معلوم ہے کہ انقلابِ فرانس کی  
 تاریخ لکھنے والے اور اُسے حیاتِ پائے دار بننے والے زیادہ تر وہی لوگ ہیں جو  
 انقلاب سے سخت بیزار تھے اور اسی طرح پروٹسٹنٹوں کی تحریک کی تاریخ  
 لکھنے والے اور اُسے تاریخی طور پر زندگی عطا کرنے والے وہی لوگ ہیں جو سب  
 سے زیادہ پروٹسٹنٹوں کے مذہب سے متنفر تھے۔ مگر تاریخِ ادب کا معاملہ اس  
 کے برعکس ہے۔ اس بارے میں آپ میری تائید کریں گے کہ جس طرح انقلاب  
 فرانس سے دُور رہنے والے انقلاب کی تاریخ لکھ سکتے ہیں اور جس طرح لانداز  
 لوگ، مذاہب کی تاریخ لکھ سکتے ہیں اسی طرح ادب کی تاریخ غیر ادیب کے  
 لیے لکھنا محالات میں سے ہے، اس لیے کہ ادب کی تاریخ میں خالص علمی حیثیت  
 ہی سے کام نہیں پڑتا بلکہ اُس کے ساتھ ساتھ ادبی ذوق کی بھی سخت ضرورت  
 ہوتی، اور اُن شخصی اور انفرادی احساسات و ملکات سے واقفیت لاپذیر ہوتی  
 ہے جن کی تحلیل و تجزیے کا فرض مؤرخِ ادبی کو انجام دینا پڑتا ہے۔ اس اعتبار  
 سے ادب کی تاریخ دراصل ادب ہے کیوں کہ تاریخِ ادب بھی انہی عوامل اور مقدمات  
 سے متاثر ہوتی ہے جن سے کلامِ مروی، یعنی ادبی ذوق اور فنی موثرات۔

تاریخِ ادب، علومِ طبیعت و ریاضیہ کا ایسا علم نہیں بن سکتی ہے کیوں کہ  
 تاریخِ ادب برخلاف ان علوم کے، شخصیت سے متاثر ہوا کرتی ہے۔ اہلِ علم کی  
 اصطلاح میں تاریخِ ادب ایک موضوعی بحث (OBJECTIF) نہیں بن سکتی  
 بلکہ متعدد وجوہ سے وہ ذاتی بحث (SUBJECTIF) ہے اس طرح تاریخِ ادب

خالص علم اور خالص ادب کے درمیان ایک چیز ہے اس میں علم کی موضوعیت اور ادب کی ذاتیت دونوں پہلو پائے جاتے ہیں۔

## ۶۔ انشائی ادب اور وصفی ادب

میں یہاں اپنے اس قول کی طرف واپس جاتا ہوں جو کسی دوسری جگہ تحریر کو چکا ہوں یعنی ادب دو قسم کا ہوتا ہے ایک ادب انشائی دوسرا ادب وصفی۔ ادب انشائی تو یہی منظور و منظوم کلام ہے یعنی قصیدہ جسے ایک شاعر کہتا ہے، رسالہ جسے ایک ادیب تحریر کرتا ہے اور کلام کے وہ نمونے جن کو پیش کرنے والا جب پیش کرتا ہے تو اس کی اصلی غرض حسن اور آرٹ کے علاوہ اور کچھ نہیں ہوتی ہے، اس کا اور کوئی مقصد نہیں ہوتا سوائے اس کے کہ وہ اس کیفیت کو جو اُس کے ذہن میں پائی جاتی ہو، اُس احساس کو جسے وہ محسوس کر رہا ہو اور اُس خیال کو جو اس کے دل میں پرورش پا رہا ہو ایسے مناسب الفاظ میں بیان کرے جو موقع کے اعتبار سے نرمی، نزاکت اور شیرینی یا درشتی، سختی اور خشونت کے اظہار کے لیے موزوں ہوں۔ وہ نمونے کلام کے جو پیش کرنے والے کی طرف سے اس طرح ظاہر ہو جاتے ہیں جس طرح پرندوں سے چہچہے، ککلیوں سے خنجر اور آفتاب عالم تاب سے روشنی پھوٹ کر نکل پڑتی ہے یعنی وہ فطری اور طبعی آواز جو انسانی زندگی کے کسی پہلو کی تصویر کشی کرتے ہیں اور وہ پہلو جو فنی کلام کا انداز اختیار کر لیتا ہے اس کی مثال تصویر کشی، موسیقی اور اسی قسم کے ان دوسرے علوم و فنون کی ایسی ہے جو ہمارے اندر حسن اور جمال کا پہلو نمایاں کرتے ہیں۔ یہی انشائی ادب حقیقی ادب ہے اور یہی ادب صحیح معنوں میں ادب

کہلانے کا مستحق ہے اور یہی وہ ادب ہے جو نظم و نثر کی طرف تقسیم اور تحلیل ہو جاتا ہے اور یہی وہ ادب ہے جس کو ادیب اور شاعر پیش کرتے ہیں اس لیے ہمیں کہ انہیں پیش کرنے کا شوق ہے بلکہ اس لیے کہ وہ اپنی ان فنی صلاحیتوں کی بدولت جو اللہ تعالیٰ نے ان کو ودیعت فرمائی ہیں اول اول ایسے نمونہ کلام پیش کرنے پر اپنے آپ کو مجبور پاتے ہیں یہ انشائی ادب ان تمام چیزوں کا اسیر اور پابند ہوتا ہے جن کے پابند ہر قسم کے فنی نمونے ہو کر رہتے ہیں یعنی ماحول، سماج، زمانہ اور اسی قسم کے دوسرے عوامل اور موثرات، یہ ادب ان سے متاثر بھی ہوتا ہے اور خود ان پر اپنا اثر بھی ڈالتا ہے۔ یہ ادب جس قدر بہتر اور کامیاب ہوگا اسی قدر اپنے ماحول اور زمانے کا اور اپنے پیش کرنے والے کی زندگی کا آئینہ دار ہوگا۔ اسی بنا پر ادب کو متغیر یا تغیر پذیر کہا جاتا ہے۔ اب ہم آسانی سے ادب میں جدید اور قدیم کی تقسیم کو سمجھ سکتے ہیں اور یہ حقیقت جان سکتے ہیں کہ ادیبوں میں کچھ لوگ قدیم کے اور کچھ لوگ جدید کے حمایتی ہوں گے۔ اس لیے کہ ادب ادیب کے اقتادِ مزاج سے وابستہ ہوتا ہے یا اُس کے اقتادِ مزاج کا مظہر ہوتا ہے اور یہ ہم جانتے ہیں کہ لوگ اپنی زندگی اور اپنے شعور میں ازل سے تین قسموں میں بٹے ہوئے ہیں اور ابد تک بٹے رہیں گے۔ وضع کے پابند، انتہا پسند اور اعتدال پسند اول الذکر قدامت کی تقلید کرتے ہیں۔ انتہا پسند جدت کی طرف قدم بڑھاتے رہتے ہیں اور اعتدال پسند دونوں کی درمیانی طری ہوتے ہیں، انھیں کچھ ادھر کی باتیں پسند ہوتی ہیں اور کچھ اُدھر کی نقد و تنقید۔ ادب اچھے اور بُرے ہونے میں اور ادیب کے دلی کیفیات سے قریب اور بید ہونے میں متغادات اور مختلف ہوگا۔ ایک شاعر سچا، ارادے کا پکا اور جی شخصیت والا ہے۔ لوگوں کی رضامندی اور ناراضی کی اُسے پروا کم ہے،

یقینی اُس کے اشعار اُس کے جگر کے ٹکڑے ہوں گے۔ ایک دوسرا شاعر جو لوگوں کو راضی رکھنے کا متمنی اور اُن کی ناراضگی سے دور رہتا ہو ان کو اپنے اندر جذب کرنے کے بجائے خود ان کے اندر جذب ہوجانے والا ہو۔ ظاہر ہو کہ اُس کے اشعار اُس کے خیالات کی ترجمانی کرنے سے زیادہ دوسروں کے جذبات و خیالات کی ترجمانی کریں گے، یا یوں کہو کہ اُس کے اشعار دوسروں ہی کی ترجمانی کریں گے اور خود اس کی ترجمانی صرف اس پہلو سے ہوگی کہ وہ لوگوں کا ترجمان ہو۔ رہ گئے اُس کے ذاتی جذبات اور خیالات تو وہ کبھی ظاہر ہی نہ ہو سکیں گے۔ غرض ادب انشائی اُن تمام موثرات اور عوامل کا، جن کا اُدھر خالہ دیا جا چکا ہو اور اُن دیگر عوامل و موثرات کا جن کا سرِ دست ہم تذکرہ نہیں کر رہے ہیں، مطیع اور پابند ہوتا ہو۔

یہیں سے دوسرے ادب یا اُس ادب کی کیفیت ظاہر ہونے لگتی ہو جس کا نام ہم نے ادبِ وصفی رکھا ہو۔ یہ ادب اشیا کو براہِ راست نہیں چھوٹا ہو۔ فطرت اور جہاںِ فطرت، جذبات اور ان کی حرارت، نیز لوگوں کی رضامندی اور ناراضگی اس کے دائرہ بحث سے خارج ہوتی ہیں وہ ادب انشائی سے اس حیثیت سے بحث کرتا ہو کہ یہ ادب مذکورہ بالا جذبات اور اشیائے کائنات کی مکمل عکاسی کرتا ہو۔ جیسا کہ عام طور پر لوگ کہتے ہیں۔ تو ادبِ وصفی ادبِ انشائی کے لیے کبھی تشریح کا فرض انجام دیتا ہو کبھی اس کی تحلیل اور تجزیے کا اور کبھی اس کی تاریخی تشریح کا، ادبِ وصفی، ادبِ انشائی کو اس طریقے سے چھوٹا ہو جس کے بارے میں لوگوں کا اتفاق ہو کہ اس طریقے کو نقد، کہنا چاہیے۔ تو جیسا کہ ہم اوپر کہ چکے ہیں ادبِ انشائی ہی صحیح معنوں میں ادب ہو اور جہاں تک ادبِ وصفی کا تعلق



ہو تو جدید خیال کے لوگ اُسے تاریخِ ادب کہنے پر متفق نہ رہے ہیں۔ ایک طرف ادبِ انشائی اپنی تمام خصوصیتوں کے ساتھ پورا کا پورا فن ہے اور اس کا علم ہونا اس کے لیے مُضر ہے، یا مُضر ہو سکتا ہے اگر اس کے اندر علمیت گھس گئی۔ اور دوسری طرف ہم دیکھتے ہیں کہ ادبِ وصفی پورا کا پورا علم، بننے کی کوشش کر رہا ہے مگر وہ پورا پورا علم نہیں ہو سکتا۔ تو اعتدال پسندوں کے نزدیک وہ مجبوراً علمِ دفن یا یوں کہو کہ بحث و ذوق کا ایک عمدہ مزاج بن جائے گا اور اہم ہا پسند لیتے ہیں کہ وہ ایک ناگزیر خرابی کا شکار ہو جائے گا۔ ادبِ وصفی نہ کوئی نئی چیز ہے اور نہ ہم اسے موجودہ زمانے کی پیداوار اور جدید عہدِ بیداری کا کوئی منظر سمجھ سکتے ہیں۔ یہ ادب بہت قدیم ہے اور ہر اُس قوم میں اس کا وجود تھا جس کا کوئی انشائی ادب تھا اور جو تہذیب اور تمدن سے کافی طور پر بہرہ یاب تھی۔ مگر اس کے یہ معنی بھی نہیں ہیں کہ نئے زمانے نے اس پر کوئی اثر نہیں ڈالا۔ نئے زمانے نے یوں تو ہر چیز پر اپنا اثر چھوڑا ہے اور اس ادبِ وصفی پر تو ایک خاص قسم کا اثر کیا ہے، تمام غیر زبانوں کے ادب میں نئے زمانے نے ادبِ وصفی کو نیا کر دیا ہے اور اب ہمارے ادب میں اُس کی نئے سرے سے ترتیب چاہتا ہے۔

کہنے کا مطلب یہ ہے کہ ادبِ وصفی اور ادبِ انشائی کے درمیان جو مناسبت اور تعلق ہے وہ اُسی قسم کا ہے جو فریکس اور ریاضی کے فنون اور اُن کے علوم کے درمیان پایا جاتا ہے۔ لوگ ریاضی اور فریکس کے عملی طریقوں کو نہ صرف جانتے تھے بلکہ انہیں برتتے تھے قبل اس کے کہ وہ فریکس اور ریاضی کے اصول اور علوم جانتے ہوں وہ مسافت ناپتے تھے وہ بھاری بھاری بوجھ اٹھاتے تھے اجسام کو ایک شکل سے دوسری شکل میں اور ایک ہیئت

سے دوسری ہیئت میں تبدیل کرتے تھے، وہ ساروں سے رہبری کا کام بھرتی لیتے تھے درآں حالے کہ وہ ان نظریات و اصول سے ناواقف تھے جن پر ان علمی طریقوں کا دار و مدار ہو۔ بلکہ ایسی قومیں بھی پائی جاتی ہیں جو صرف علمی طریقوں کو جانتی ہیں اور ابھی تک اُن کی عقلی اور دماغی سطح اس قدر بلند نہیں ہوئی ہو کہ وہ اصول اور علوم کو جان سکیں۔ جو شکل یہاں ہو بالکل وہی صورت ادب کی دو قسموں ادبِ انشائی اور ادبِ وصفی کے درمیان پائی جاتی ہو شاعر اور ادیب نے شعر اور نثر میں جو چاہا بے زحمت اور بے مشقت بلکہ شروع شروع بے ارادہ بھی پیش کر دیا جس طرح پرندے بلا ارادہ چیخاتے ہیں اور کلیاں بلا ارادہ خوش بو دیتی ہیں۔ پھر عقلی ترقی ہوئی اور فکر و نظر کا دور آیا جس کی بدولت فنونِ ادیبہ میں وہی صورتِ حال نمودار ہونے لگی جو فزیکس اور ریاضی کے فنون کو پیش آئی تھی۔ عقلِ انسانی نے اس بات کی کوشش کی ان فنونِ ادیبہ سے ان کے اصول اور قواعد مستنبط کرے اور نظریات قائم کرے، اور ان کو ایک ساتھ علمی اور تعلیمی قالب میں ڈھال لے۔

بے شک اگر آپ یونانی ادب کا مثلاً مطالعہ کریں گے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ یونانی ادب شروع میں پورا کا پورا فن تھا یہاں تک کہ جب چوتھی صدی آئی تو علمائے اسکندریہ اور ایتھنز نے جمع ہو کر نظریات مرتب اور اصول مستنبط کرنا شروع کیے اور تنقید و معانی بیان کے قواعد قوانین وضع کیے۔ بالکل یہی رومیوں نے کیا، انھوں نے پہلے انشائی ادب پیش کیا پھر اس کی خوبیاں بیتائیں اور صفتیں بیان کیں۔ یہی خود عربوں نے کیا۔ ایام جاہلیت اور دورِ اسلام کے ادیبوں نے ادب کی تخلیق کی اور تقریباً بنی عباسیہ کے زمانے تک تخلیقی ادب کا سلسلہ جاری رہا اُس کے

بعد لوگوں نے قواعد اور اصول منضبط اور مرتب کرنا شروع کیے اور ان کی بنیاد پر اپنے ادب کی ترتیب اور اُس کی خوبیوں کی طرف رہنمائی کا کام شروع کر دیا۔ جاحظ، مبرد ابن قتیبہ اور ابن سلام کی کتابوں میں اسی ادب وصفی کے سوا اور آپ کیا پڑھتے ہیں؟ جاحظ اور اس کے ساتھی انشائی ادیب نہیں تھے وہ وصفی ادیب تھے۔ وہ شعر اور اُدا کے مقابلے میں وہی حیثیت رکھتے تھے جو مسافت ناپنے والے کے مقابلے میں کسی ریاضی دان اور عاملِ جرّ ثقیل کے مقابلے میں کسی سائنس دان کی ہوتی ہے۔

غرض تاریخِ ادب نہ تو کوئی نئی پیداوار ہے اور نہ ساختہ پرداختہ علم یہ بہت پرانا علم ہے اور قدرتی بھی۔ ہاں تاریخِ ادب بھی دوسرے علوم و فنون کی طرح زبان و مکان، ماحول اور سماج سے ہم رشتہ ہے اور ان تمام موثرات اور عوامل سے متاثر ہوتی ہے جو حیاتِ انسانی پر اثر انداز ہوا کرتے ہیں۔ اسی بنا پر وہ ترقی و انحطاط اور عروج و زوال کی کیفیتوں سے متغیر اور متبدل ہوتی رہتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ تاریخِ ادب، جو اس وقت ہماری گفتگو کا موضوع بنی ہوئی ہے، کوئی ایجاد اور اختراع نہیں ہے وہ صرف اُس قدیم چیز کی اصلاح و تجدید ہے جو قدما نے ہمارے لیے چھوڑی ہے۔ مگر کس اصول کے ماتحت اور کس بیج سے ہمیں اس اصلاح و تجدید میں مصروف ہونا چاہیے؟

## ۱۔ تاریخِ ادب کی کسوٹیاں

### الف۔ سیاسی کسوٹی

اگر ہم مصر کے اساتذہ ادب کے مسلک پر چلنا چاہیں اور اُس مانوس

معروف ادب کی طرف جانے کا قصد کریں جو مصر کے مدارس عالیہ اور ثانویہ میں رائج ہو تو معاملہ بالکل آسان ہو۔ بھلا اس سے زیادہ آسان اور کون بات ہو سکتی ہو کہ ہم اُسی روندے ہوئے فرسودہ طریقے کو اختیار کر لیں جو ایک زمانہ ہوا رائج ہو چکا ہو، اور لوگ اس کے گردیدہ بھی ہیں اور جس کے بارے میں ان کے اندر یہ خیال خام بھی پیدا ہو گیا ہو کہ یہ ادب میں مکمل انقلاب کر سکتا ہو اور یہی طریقہ موجودہ نسل کے لیے علمی اختراع اور جدت کے شرف کا حامل بھی ہو!

یہ طریقہ کار یہ ہو کہ ادب کو اس نقطہ نظر سے دیکھنا کہ وہ مختلف زمانے میں ان مختلف طریقوں سے ظاہر ہوا ہو اور اسی اعتبار سے اس کی زمانہ دار تقسیم کر دینا، جاہلی ادب، اسلامی ادب، عباسی ادب، دور انحطاط کا ادب اور وہ ادب جو موجودہ زمانے میں نمودار ہوا ہو۔ اس کے بعد ادب سے بحث کرنے والا ہر دور کے ادب کے پاس کچھ دیر کے لیے توقف کرتا ہو۔ اس کا یہ قیام طویل ہو جاتا ہو اگر وہ مفصل کتاب پیش کرنے کا ارادہ رکھتا ہو اور مختصہ ہو جاتا ہو اگر وہ مختصر کتاب لکھ رہا ہو۔ اس دوران میں اس کی کوشش یہ ہوتی ہو کہ اُس دور میں جو مختلف ادبی فنون پیدا ہوئے تھے، ان کا احاطہ کرے۔ کچھ شعر کے متعلق، کچھ نثر کے متعلق، کچھ امثال کے متعلق، کچھ خطابت کے متعلق، کچھ علم کے متعلق اور اس طرح آخر تک سلسلہ جاری رہتا ہو۔ اور جب وہ ان عام اور سطحی ملاحظات سے فارغ ہو جاتا ہو تو اُس دور کے شعرا، خطباء، ادبا اور علما کو — کم ہوں یا زیادہ — لیتا ہو اور کتاب الاغانی، یا کتاب الثعالبی، یا ابن خلکان کی ایسی تذکرے کی کتابوں سے اُن کے حالات کتر بیونت کر لکھ لیتا ہو اب اگر اس کا تعلق

قدمات کے طرف داروں سے ہو تو وہ متفقا اور مستحج عبارت آرائی کا دل دادہ ہوگا اور اگر وہ جدید کے حمایتیوں میں ہو تو اس کا خواہش مند ہوگا کہ جو کچھ اُس نے لکھا ہو اُسے فرانسیسی یا انگریزی یا جرمن طرزِ تحریر کے رنگ میں رنگ دے اس طرح اس کی تاریخِ ادب کی تصنیف مکمل ہو جاتی ہو اور وہ یہ سمجھتا ہو کہ اس نے ایک نیا علم لوگوں کے سامنے پیش کر دیا ہو اور ادب کی کل کائنات کو سمیٹ کر اور ایک جگہ جمع کر کے اس نے اپنے پڑھنے والوں سے تحقیق اور تفتیش کی محنت کا بار ہلکا کر دیا ہو۔ اور کتاب کے پڑھنے والے جبر میں خاص کر طلبہ، جب اس کتاب کا مطالعہ کرتے ہیں تو اُن کے اندر یہ خیال خام پیدا ہو جاتا ہو کہ پورے ادب کا انھوں نے مطالعہ کر لیا ہو اور سب کچھ اُن کے ذہن نشین ہو گیا ہو — اور رہ بھی کیا جاتا ہو؟ وہ آیامِ جاہلیت، عہدِ اسلام اور دورِ انحطاط و ترقی کے ادب کو پڑھ چکے ہوتے ہیں۔ شعرا، خطبا، اور ادبا کے نام انھیں معلوم ہوتے ہیں اور ہر ایک شاعر، ادیب اور خطیب کے اقتباسات انھیں زبانی یاد ہوتے ہیں! بھلا ان ادبی معلومات کی کون علم برابری کر سکتا ہو؟ اور جس شخص نے اتنی بڑی مقدارِ علم کی حاصل کر لی ہو اُسے مزید تلاش و جستجو کی ضرورت بھی کیا ہو؟ مولفِ تاریخِ ادب کو یہ اطمینان ہوتا ہو کہ وہ 'عالم' ہو طالبِ علم کو یہ تسکین ہوتی ہو کہ وہ 'فارغِ التحصیل' ہو رہا ہو — اور ادب کا یہ حال ہو کہ وہ کتابوں اور ضخیم جلدوں کے درمیان گم نام اور مدفون پڑا ہوا ہو۔

تو جہاں تک ہمارا تعلق ہو ہیں تو یہ طریقہ انتہائی ناپسند ہو اور نہ ہم اس مسلک کو کبھی اختیار کر سکتے ہیں، بلکہ ہم سے تو جتنا ہو سکے گا اس

کے خلاف یونیورسٹی میں اخبارات میں اور رسائل میں پروپیگنڈا کریں گے تاکہ نہ صرف یہ طریقہ ختم ہو جائے بلکہ اُس کے آثار و علامات تک ہمیشہ کے لیے مٹ جائیں اور اس کی جگہ ایک دوسرا واضح اور مستحکم اور سیدھا راستہ پیدا ہو جائے۔

یہ طریقہ ہمیں دو وجہوں سے ناپسند ہے۔ پہلی وجہ تو یہ ہے کہ اس طریقے میں سیاسی زندگی ہی کو ادبی زندگی کا معیار اور کسوٹی سمجھا جاتا ہے، اگر سیاسی زندگی میں ترقی و عروج ہے تو ادب بھی ترقی اور شادابی کی منزل میں ہوگا اور اگر سیاسی زندگی انحطاط اور پستی کی طرف مائل ہے تو ادب میں بھی بہ جائے ترقی کے انحطاط اور بہ جائے شادابی کے خشک سالی کا دورہ دورہ ہو جائے گا۔

اس کی مثال میں کہا جاتا ہے کہ عربی ادب دورِ بنی امیہ اور شروعِ زمانہ بنی عباس میں ترقی کر رہا تھا اس لیے کہ اُس زمانے کی سیاسی زندگی جیسا کہ اوّل نظر ہی میں معلوم ہوتا ہے ترقی اور عروج پر تھی۔ کیوں کہ عربی فتوحات پایہ تکمیل کو پہنچ چکے تھے۔ دنیائے قدیم کا بہت بڑا حصہ عربوں کے قبضہ اقتدار میں آچکا تھا۔ یہ لوگ ایرانی سلطنت کو مٹا چکے تھے اور یونان کے فرماں روا ان لوگوں سے خوف زدہ ہو رہے تھے، یہاں تک کہ جب عربی اقتدار گھٹنے اڑ گئی اقتدار بڑھنے لگا تو عربی ادب میں بھی ضعف اور پستی کے آثار نمودار ہو گئے اور جس وقت ترکوں کا اقتدار اور تسلط پایہ تکمیل کو پہنچ گیا اس وقت عربی ادب بالکل یا قریب قریب ختم ہو چکا تھا۔ اُس کے اُدھر وجود اور تعطل کا عالم طاری ہو چکا تھا، اتنے میں محمد علی بادشاہ مصر کے تخت پر تشریف لاتے ہیں اور اُن کے ہاتھ میں جادو کی لکڑی ہوتی ہے جس سے وہ ادب کے پژمردہ درخت کو مارتے ہیں اور اس میں جان پڑ جاتی ہے،

شادابی آجاتی ہو اور اس کی ہری ہری شاخیں پھیلنے لگتی ہیں یہاں تک کہ پورے مشرق پر وہ درخت سایہ افکن ہو جاتا ہو۔

مگر جو لوگ اس طریقے پر عمل پیرا ہیں وہ اس حقیقت ہی سے بے خبر معلوم ہوتے ہیں کہ عربوں کی سیاسی زندگی اپنے عروج و زوال اور قوت و ضعف میں اُن کے خیالِ خام کے مطابق تھی ہی نہیں۔ یہ بات قابلِ تسلیم نہیں ہو کہ عربوں کی سیاسی زندگی بنی امیہ کے زمانے میں ترقی پر تھی۔ بلکہ شاید کسی حد تک یہ خیال صحیح ہوگا کہ اُس زمانے کی سیاسی زندگی ذلت اور زبوں حالی سے خالی نہیں تھی۔ بنی امیہ کے خلفاء متعدد اعتبار سے قسطنطنیہ کے شہنشاہوں کے آگے جھکے ہوئے تھے! یہ بات بھی تسلیم نہیں کی جاسکتی کہ بنی امیہ کے زمانے میں زندگی 'امن'، خوش حالی اور اطمینان کی زندگی تھی بلکہ زیادہ قرین قیاس تو یہ معلوم ہوتا ہو کہ بنی امیہ کا دور اکثر اوقات خوف، دحشت اور پریشانی کا دور رہا ہو۔ غرض جب یہی طرہ نہیں ہو کہ بنی امیہ کے زمانے کی سیاسی زندگی خارجی حیثیت سے باوقار اور داخلی حیثیت سے پُر امن زندگی تھی تو اس عہد کی سیاسی زندگی کو ترقی پر ترقی نہیں کہا جاسکتا۔ اس کا مطلب یہ نکلتا ہو کہ یہ بات بھی طرہ شدہ نہیں ہو کہ سیاسی ترقی کے ماتحت ادبی زندگی میں ترقی ہوئی بلکہ قرین عقل تو یہ ہو کہ سیاسی زندگی کا اضطراب اور فساد ادبی زندگی میں فساد اور اضطراب کا باعث ہوا ہوگا۔ ہاں بنی امیہ کے زمانے میں ادبی زندگی میں یقیناً ترقی کے آثار پائے جاتے ہیں اور یہی حال بنی عباس کے زمانے کا تھا۔ اس طرح ادب کی ترقی و انحطاط کا سیاسی عروج و زوال کے تابع ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ کھلی ہوئی جہالت ہو اگر کوئی شخص یہ کہے کہ عربی ادب چوتھی صدی میں انحطاط پر ترقی تھا، اُسی طرح جس طرح یہ کہنا جہالت اور

کھلا ہوا فریب ہو کہ ”چوتھی صدی میں سیاسی زندگی ترقی پر تھی“

اس کا مطلب یہ نہیں ہو کہ ہم ادب اور سیاست کے باہمی ربط و تعلق کے منکر ہیں۔ ہم یہ چاہتے ہیں کہ ادب اور سیاست کے اس تعلق کو اس کے حدود کے اندر رکھیں، اتنا نہ بڑھائیں کہ سیاست ادب کے پرکھنے کے لیے ایک کسوٹی بن جائے نیز نہ ہم یہ چاہتے ہیں کہ سیاست کو جملہ حیثیتوں کے ساتھ معرضِ بحث میں اس طرح ملائیں جس طرح ادب کو اس کی تمام حیثیتوں کے ساتھ ہم معرضِ بحث میں لاتے ہیں۔ اس بارے میں شدید قسم کی احتیاط ضروری ہو کیوں کہ ہوتا یہ ہو کہ کبھی سیاسی زندگی میں ترقی، ادبی ترقی کا باعث ہوتی ہو اور کبھی سیاسی زندگی کا زوال ادبی ترقی کا موجب ہوتا ہو۔ چوتھی صدی ہجری اس بات کی واضح دلیل ہو کہ ادب اور سیاست کا تعلق اکثر اوقات معکوس ہوتا ہو۔ جتنا جتنا سیاسی زندگی میں زوال ہوتا جائے گا اسی تناسب سے ادب میں ترقی ہوتی رہے گی۔

جب عربی سلطنت کی ایسی عظیم سلطنت ٹکڑے ٹکڑے ہو جائے اور اس میں ملوک، امرا اور مفسدین کے ہاتھوں طوائف الملوک کا دورِ دودھ ہو جائے تو ان تقسیم شدہ حصّہ ممالک میں آپس میں رقابت کا پیدا ہو جانا، اس رقابت کی بدولت شعرا، ادبا اور علما کی حوصلہ افزائی ہونا اور اس حوصلہ افزائی کی بدولت شروع شروع لغو اور فضول چیزوں کا معرضِ وجود میں آنا اس کے بعد ان میں اعتدال پیدا ہو کر راہِ راست کا نکل آنا اور اس کے بعد ادبی شاہ کاروں کا ظاہر ہونے لگنا، ایسے امور نہیں ہیں جو قیاس میں نہ آسکتے ہوں! بالکل یہی صورتِ حال عربی ادب کی چوتھی صدی ہجری میں تھی اور اسی قسم کی صورتِ اٹلی کے موجودہ دورِ بیداری میں اطالوی شہروں کی



رقابت کی بدولت پیدا ہوئی اور اسی قسم کی صورت حال یونان کی مملکت میں پانچویں صدی میں جو یونان کی طاقت اور عروج کا زمانہ تھا، یونانی شہروں کی آپس کی رقابت اور یونانی نوآبادیوں کی باہمی چشمک کی بدولت درپیش ہوئی تھی۔

ہاں سیاسی ترقی بھی کبھی ادبی ترقی کا ذریعہ بن جاتی ہے۔ کوئی شک نہیں ہے کہ عربی سیاست ہارون و مامون کے زمانے میں اپنے پورے شباب پر تھی اور ادبی زندگی میں بھی اسی تناسب سے ترقی اور تاذگی کے آثار نظر آتے تھے۔ شہنشاہ آگسٹس بہت طاقت ور اور دبدبے والا بادشاہ تھا، اُس کی حکومت نے لاطینی ادب پر اثر ڈالا۔ اسی طرح لوی چہار دہم بہت طاقت ور اور تاذک مزاج پرتکلف بادشاہ تھا۔ اس چیز نے فرانسیسی ادب کی ترقی میں، سترھویں صدی ہجری میں اثر کیا۔

آپ نے محسوس کیا ہوگا کہ سیاسی زندگی مطلقاً ادبی زندگی کے لیے معیار بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے، بلکہ دوسرے موثرات کی طرح مثلاً اقتصادیات اجتماعیات، علم اور فلسفہ، سیاست بھی کبھی ادبی زندگی میں اُمٹگ اور ترنگ پیدا کرتی ہے اور کبھی اس کو جمود و سکوت پر مجبور کر دیتی ہے اس لیے ان چیزوں میں سے کسی ایک کو ادب کی کسوٹی مقرر کر دینا اُسی طرح ناموزوں اور غیر مناسب ہے جس طرح ادب کو ان میں سے کسی ایک کا معیار اور کسوٹی قرار دینا۔ ادب دوسرے حالات سے کتنا ہی متاثر ہو اور کتنا ہی ان پر اثر انداز ہو بہر حال اس کی الگ ایک حیثیت ہے۔ اس کو ذاتی حیثیت سے لے کر۔ اُس کے خالص ادبی دور مقرر کیے جاسکتے ہیں، اس لیے یہی موزوں اور مناسب ہے کہ ادب کا ذاتی حیثیت سے مطالعہ کیا جائے۔ — یہ ہے

ایک وجہ، اس رسمی طریقے کے ناپسند کرنے کی۔

دوسری وجہ پہلی سے زیادہ بُری اور نتائج کے اعتبار سے بدترین ہے۔

وہ یہ ہے کہ یہ طریقہ کار طویل و عریض ہونے کے باوجود گہرائی سے ہی دامن

ہے۔ عام اصطلاح میں جس کو ہم سطحی کہتے ہیں۔ یہ طریقہ کار ایک طرف گمراہی

اور کذب پر مبنی ہے اور دوسری طرف فریب و غفلت پر۔ یہ طریقہ اپنے لوگوں

میں یہ خیال خام پیدا کر دیتا ہے کہ وہ ادب اور ادیبوں کے حالات پر حاوی

ہو گئے ہیں۔ درآں حالے کہ انھیں کچھ بھی آتا جاتا نہیں ہے۔ وہ چند جملوں

اور صیغوں اور چند الفاظ و اسما کے علاوہ کچھ جانتے ہی نہیں ہیں۔ اس کا

ثبوت یہ ہے کہ یہ جدید رواجی علم، جس کو لوگ 'تاریخ ادب العرب' کے

نام سے یاد کرتے ہیں، لوگوں کے سامنے شعراے جاہلیت یا شعراے

اسلام یا شعراے عہدِ عباسیہ کے حالات کے سلسلے میں کوئی نئی چیز

نہیں پیش کرتا۔ یہ شعرا جیسے کے تیسے رہتے ہیں! — نفوذ باللہ!

بلکہ ان کی شخصیتیں اور پوشیدہ اور مدہم ہو کر رہ گئی ہیں۔ اس لیے کہ یہ

جدید تاریخ ادب ان کی شخصیتوں کے بارے میں مختلف کتابوں سے بہت

مختصر واقفیت حاصل کر کے اُسی پر قناعت کر لیتی ہے۔ اور اپنے

پڑھنے والوں کو بھی اتنے ہی پر قناعت کر لینے پر آمادہ اور مجبور کرتی ہے۔

بلاشبہ کج کل کے تمام عربی ادب حاصل کرنے والے امرء القیس، فردق،

ابو نواس اور بحتری کے متعلق اتنا بھی نہیں جانتے جتنا پانچویں صدی اور

چھٹی صدی میں ادب کے طالب علم جانتے تھے۔ تیسری اور چوتھی صدی

ہجری کا کیا ذکر! غرض اس جدید تاریخ ادب نے عربی ادب کے متعلق

ہمارے معلومات میں نہ صرف یہ کہ کوئی خاطر خواہ اضافہ نہیں کیا بلکہ

ادب کو اور کم زور اور تباہ کر کے قریب قریب اُسے موت کے گھاٹ اُتار دیا۔

اب یہ ایک سطحی اور رواج پذیر علم ہو کر رہ گیا ہو اس کا حال بھی علومِ بلاغت کا ایسا ہی جو ہوتے ہوتے اس منزل پر پہنچ گئے ہیں جس کا نمونہ کتاب التلخیص، یا اس کتاب میں نظر آتا ہے جو آج کل ثانوی مدارس میں پڑھائی جاتی ہے۔ قدما بھی علومِ بلاغت میں تشبیہ، استعارہ، مجاز، فصل و وصل اور قصر وغیرہ کے متعلق معلومات رکھتے تھے مگر ان کی واقفیت علمی اور فنی واقفیت تھی جو ادب کے ساتھ مضبوط رشتے سے وابستہ تھی، لیکن اختصار اور تمام اصولوں کو یک جا کرنے کے شوق نے علما کے ایک گروہ کو اس بات پر آمادہ کر دیا کہ زیادہ تفصیل سے کام نہ لیا جائے۔ یہاں تک کہ یہ علوم و تعریفیں، ہو کر رہ گئے، جن کو یاد کر لینا اور زبانی سنا دینا آسان ہو۔ یاد کرنے والا جب ان کو زبانی یاد کر لیتا ہے تو اسے خیال ہو جاتا ہے کہ وہ پورے علم پر حاوی ہو گیا ہے۔ تاریخ ادب کا حال انھیں 'فتون' بیان ہے، کا ایسا ہو کر رہ گیا ہے۔ ادب کا مطالعہ کرنے والا امرء القیس کے حالات زندگی دریافت کرنے اور اس کے دیوان کے پڑھنے اور بہ خوبی سمجھنے کی زحمت نہیں گوارا کرتا، کیوں کہ اُسے معلوم ہو کہ "امرء القیس کا نام حنظل بن حجر ہے، اس کا باپ ایک بادشاہ تھا جس کو بنو اسد نے قتل کر ڈالا تھا۔ امرء القیس نے قسطنطنیہ کا سفر کیا تھا۔ اور اُس کے مشہور قصیدے قفانیک من ذکرى حبيب و منزل اور الا انعم صباحاً ایھا الطلل البالی وغیرہ ہیں۔"

لیکن قفانیک اور الا انعم صباحاً ہیں کیا؟ ان کا موضوع

کیا ہو؟ ان کا اسلوب کیا ہو؟ ان کی قدر و قیمت کیا ہو؟ اُس زمانے کے ادب میں ان کا کیا مرتبہ ہو؟ بعد کے ادب میں ان کی کیا حیثیت ہو؟ ان قصیدوں کے اور ان کے شاعر کے درمیان کیا رشتہ ہو؟ نیز جن لوگوں کے عہد میں یہ قصیدے کہے گئے تھے ان لوگوں کا ان قصیدوں سے کیا تعلق ہو؟ یہ تمام سوالات نہ بحث کرنے والے کے دل میں پیدا ہوتے ہیں اور نہ مطالعہ کرنے والوں کے دلوں میں، بلکہ اگر آپ پڑھنے والے کو ان مسائل کی طرف توجہ دلائیں گے تو شاید آپ اُس کے لیے اُلجھن اور زحمت کا باعث بن جائیں گے کیوں کہ آپ اُسے مجبور کریں گے کہ وہ اپنی کاہلی چھوڑ دے جس کی بدولت وہ آرام اور اطمینان سے زندگی بسر کر رہا تھا۔

اس قسم کی سطحی تحقیق بہت بُری بلا ہو، اس لیے کہ وہ کاہلی کا عادی بنادیتی ہو، گوشہ نشینی پر آمادہ کرتی ہو۔ پست ہمتی کا موجب ہوتی ہو اور ناقص ذہن بے نتیجہ ہونے کے ساتھ ساتھ ادبی زندگی میں انحطاط کا سبب بن جاتی ہو۔ نیز ایک اور پہلو سے بھی جو مذکورہ بالا امور سے کسی طرح کم حیثیت نہیں ہو یہ سطحی بحث مضمر پڑتی ہو، وہ یہ ہو کہ اس طرح کی سطحی بحث عربی ادب کو ایک مستقل وحدت کی شکل میں دیکھتی ہو جس کی کوئی تقسیم، سوائے مختلف دوروں کی تقسیم کے، نہیں ہو سکتی۔

کیا عربی ادب ایسا ہی ہو؟ یوں سمجھیے کہ کیا عربی ادب اپنی طولِ طویل زندگی میں ایسی وحدت رہا ہو جو کسی تقسیم کو قبول نہیں کرتی ہو؟ ہرگز نہیں! زیادہ سے زیادہ یہ فرض کیا جاسکتا ہو کہ یہ صورت حال دو صدی تک رہی بلکہ شاید پوری دو صدیوں تک بھی یہ صورت برقرار نہیں رہی۔ اس میں کوئی شک نہیں ہو کہ مسلمانوں کے متوجہ ممالک نے مرکزی عربی اقتدار کے آگے

مکمل طور پر کبھی سر نہیں جھکایا تھا کہ اُن کی انفرادیت عربی شخصیت کے اندر جذب ہو کر رہ جاتی۔ بلکہ فتح کے بعد رفتہ رفتہ مفتوحہ ممالک نے اپنی انفرادیت اور شخصیت کو واپس لوٹنا شروع کر دیا تھا اور چوتھی صدی ہجری کے آتے آتے ادب، علم، اقتصادیات، سیاسیات اور مذہبیات میں یہ شخصیتیں نمایاں ہونے لگی تھیں۔ مصر، شام، بلادِ ایران اور بلادِ اندلس میں ایک قسم کا قومی ادب نمودار ہونے لگا تھا۔ یہ ایک بدترین ادبی مجرم ہے کہ دمشق اور بغداد کے ادب کو پورے عربی ادب کا معیار اور کسوٹی قرار دے دیا جائے۔ اس لیے کہ جس وقت، بغداد میں ادب انحطاط پذیر تھا اس وقت قاہرہ اور قرطبہ میں اس کے اندر نئی نئی کونپلیں پھوٹ رہی تھیں اور جس وقت قاہرہ، قرطبہ اور حلب میں ادب انحطاط پذیر تھا اُس وقت بغداد میں اُس کے اندر نئے نئے شکوفے کھل رہے تھے۔ بلکہ جس وقت دمشق میں ادب روبہ زوال تھا مکہ اور مدینہ میں عروج کی طرف گام زن تھا اور جس وقت بغداد میں ادب زوال پذیر تھا اُسی وقت بصرہ اور کوفہ میں ترقی کے منازل طے کر رہا تھا۔ پھر عربی ادب ایک مستقل وحدت کیسے ہو سکتا ہے؟

اس اعتبار سے بھی سیاسی زندگی کو ادبی زندگی کا معیار قرار دے دینا غلطی ہے۔

اسی طرح بغداد کو خلافتِ عباسیہ کے ہر دور میں محض اس لیے مسلمانوں کے ادبیات کا مرکز قرار دینا کہ وہ خلافتِ اسلامیہ کا مرکز ہے غلطی اور نادانی ہے۔ اُن ادبی ہستیوں کا کیا ہوگا جو مصر، اندلس، شام، ایران، بلکہ سسلی اور شمالی افریقہ تک میں نمایندہ حیثیت حاصل کر رہی تھیں؟

کچھ نہیں؟ اس لیے کہ آپ کو ان کے متعلق کوئی معلومات نہیں ہیں؟  
 معلومات نہیں ہیں اس لیے کہ آپ نے ان کو پڑھنے کا یا ان کے مختلف  
 ماحول کے الگ الگ مطالعہ کرنے کا کبھی ارادہ ہی نہیں کیا، اور صرف  
 اس رواجی مسلک سے جو سیاسیات کو ادب کا معیار قرار دیتا ہو متاثر ہو کر  
 کہتا رہے صرف بڑے بڑے اسلامی دارالخلافتوں کے حالات اور ماحول کے  
 مطالعے پر اکتفا کر لی ہو۔ — اس غلطی سے بچنے کے لیے اب ہم اس  
 رواجی مسلک کو چھوڑتے ہیں اور کوئی دوسری راہ تلاش کرتے ہیں۔

### ب۔ علمی کسوٹی

فرانس میں نقاد اور مورخین ادب کا ایک گروہ ہے جو گزشتہ صدی  
 میں پیدا ہوا تھا، اس گروہ کے افراد کے درمیان اتفاق رائے کے ساتھ  
 ساتھ اختلاف بھی ہو۔ سب لوگ اس بات پر تو متفق ہیں کہ تاریخ ادب  
 کو بھی علوم سائنس کی طرح ایک علم کی حیثیت دی جانا چاہیے لیکن اس  
 مقصد تک پہنچنے کی راہوں میں اختلاف ہو۔

ان میں سب سے پہلا نام سانت بوف (SAINTE-BEUVE) کا  
 ہے جس کا خیال یہ ہے کہ اس جدید علم کے اصول اور قواعد شعرا اور ادبا کی  
 شخصیتوں کی نفسیاتی تحلیل کی تحقیق سے اُسی طرح مستنبط ہونا چاہیے جس  
 شجر مختلف النسل پودوں کے رائج سعی کرنے میں علمائے نباتات  
 کا طریقہ ہے۔ اس کا عقیدہ ہے کہ شاعر اور ادیب کی نفسیات اور ان کے  
 خیالات اور مادی مزاج کا غیر معمولی اثر ان کے ادبی کارناموں پر پڑتا ہے۔ اس  
 لیے ان کی نفسیات اور ان کے مزاج کی تحقیق ایک ناگزیر امر ہے۔ نیز  
 اس کا خیال ہے کہ شعرا اور ادبا کی نفسیات اور مزاج میں باہمی اختلاف

کتنا ہی کیوں نہ ہو، آپس میں ایک مشابہت ضرور پائی جائے گی۔ ورنہ شعرا اور اُدبا فنِ شعریہ فنِ انشا پر توجہ کرنے میں ہرگز متحد نہیں ہو سکتے۔ ان حالات میں ان کی نفسیات اور مزاجی کیفیات کا مطالعہ کرنے کے بعد آپ اس خصوصیت کا اندازہ کر سکتے ہیں جس کی بدولت شعرا اور اُدبا آپس میں ایک دوسرے سے نمایاں اور ممتاز نظر آتے ہیں یعنی وہ خصوصیت جو ان کی شخصیتوں کی تشکیل، اور ان کی انفرادیت کی تحدید کرتی ہو اور جس کی بدولت ان عناصر کا متنبہا آپ بہت آسانی کے ساتھ کر سکتے ہیں جو ان سب میں مشترک طور پر پائے جاتے ہیں یعنی وہ مشترک عناصر جن کی مدد سے آپ اپنا علمی اور ادبی قاعدہ کلیہ اسی طرح اخذ کر سکتے ہیں جس طرح علما خالص علمی قواعد کلیہ نکالا کرتے ہیں۔

دوسرا نام مین (Taine) کا ہو، وہ سانت بوف سے زرا آگے تک جاتا ہو، وہ اس کی طرح شخصیتوں پر انفرادی طور پر مکمل بھروسہ نہیں کرتا۔ وہ کافی احتیاط اور کافی تردّد کے ساتھ ان شخصیتوں کو ایک حد تک قابلِ اعتنا سمجھتا ہو۔ اس کا خیال ہو کہ جب علمی اصول اور قواعد کلیہ میں عمومیت ہوتی ہو تو ان کو بنانے اور مرتب کرنے میں بھی انہی اشیاء پر بھروسہ کرنا چاہیے جن کے اندر عمومیت پائی جاتی ہو۔

شاعر یا ادیب کی شخصیت فی نفسہ ہو کیا؟ کہاں سے پیدا ہوئی؟ آپ سمجھتے ہیں کہ شاعر نے اسے خود پیدا کر لیا ہو؟ آپ کا یہ خیال ہو کہ اُس کے ادبی کارنامے یونہی وجود میں آ گئے ہیں؟ دنیا میں کون چیز نئی ہو اور یونہی وجود میں آ سکی ہو؟ کیا ایسا نہیں ہو کہ دنیا کی ہر چیز حقیقت میں ایک علت کا نتیجہ اور آنے والے نتائج کی علت ہوتی ہو؟ کیا اس بارے میں مادی اور روحانی (علمی) دنیا میں

کوئی فرق ہو؟ پھر شاعر اور ادیب کو شاعر اور ادیب کے اندر تلاش کرنے کے  
برائے اُن عوامل، موثرات اور حالات میں اُسے تلاش کیجیے جو شاعر اور ادیب  
کو وجود میں لاتے ہیں اور جن کی طاقت کے آگے ہر ذی روح کو جھکنا پڑتا ہو۔

فرد کیا ہو؟ جس قوم میں وہ زندگی بسر کر رہا ہو اُس کے نیتوں میں سے ایک  
نتیجہ آیا یوں کہیے کہ اُس جنس کا نتیجہ اور اثر جس میں شامل ہو کر اُس کے اخلاق  
عادات، ملکات اور مختلف خصوصیات کی تخلیق عمل میں آئی ہو

یہ اخلاق، عادات، ملکات اور خصوصیات کیا بلا ہیں؟ ان دو عظیم ترین  
موثرات کے نتائج اور اثر ہیں جن کی طاقت کے آگے ہر ذی روح کو جھکنا پڑتا  
ہو یعنی مکان — اور جو کچھ اس سے متعلق اور وابستہ ہو مثلاً آب و ہوا،  
محل، وقوع وغیرہ — اور زمان — اور وہ مختلف واقعات جو اس کے  
ذریعہ اثر وقوع پزیر ہوتے ہیں عام اس سے کہ وہ اقتصادی ہیں یا سیاسی علمی ہیں  
یا مذہبی۔ وہ واقعات جن کے آگے ہر چیز اپنے انقلاب اور الٹ پھیر میں جھکتی  
ہو۔ ایسی صورت میں شاعر یا ادیب اپنی جنس اور زمان و مکان کے اثرات  
کا ایک نتیجہ ہوا، تو دراصل ان اثرات کی تلاش اور تحقیق ہونا چاہیے۔ ادب کی تعلیم  
اور اس کی تاریخی تحقیق کی اصلی غرض انہی اثرات کی تحقیق اور تفتیش ہونا چاہیے۔  
جنہوں نے شاعر یا ادیب کو پیدا کیا ہو یا جنہوں نے شاعر اور ادیب کو ایسے ادبی  
کارنامے پیش کرنے پر آمادہ کیا ہو

تیسرا نام برونیئر (BRUNETIERE) کا ہے یہ اس راہ میں اپنے دونوں  
دوستوں سے آگے نکل گیا ہو۔ وہ یہاں تک کہتا ہو کہ ادب کے انواع اور  
فنون ارتقا کے نظریوں کے ماتحت ہیں۔ جیسا کہ ڈارون اور اس کے ساتھیوں  
کا خیال ہو۔ کیوں نہ ہو؟ جب کہ ہر وہ موجود جو ذی روح ہو فطرتاً قوانین ارتقا



اور اصول انقلاب کے تابع ہو اور ادب ذی روح موجودہ میں سے ایک موجود — انسان — کا اثر اور نتیجہ ہو تو انسان کی روح ان قوانین سے ادب کا متاثر ہونا بھی لازمی ہو۔

فنون ادب میں سے کسی ایک فن کو لے کر اگر آپ غور کریں گے تو آپ کو محسوس ہوگا کہ وہ پروان چڑھتا، کرڈٹیں بدلتا اور ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہوتا، ارتقا اور انقلاب کی منزلیں اس حد تک طو کر جاتا ہو کہ جن کی اصل اور فرع یعنی آخری شکل کے درمیان بون بعید اور فرق عظیم نظر آنے لگتا ہو۔ ٹھیک اسی طرح جس طرح انسان ارتقا کی منزلوں سے گزر کر اپنی اصل شکل و صورت سے موجودہ شکل و صورت میں آگیا ہو — اس کے علاوہ کسی اور طریقے سے ادب کے سمجھنے کا واقعی کوئی امکان نہیں ہو۔

گویا اس صورت میں شاعر اور ادیب کی کوئی خاص اہمیت نہیں باقی رہتی بلکہ حقیقی اہمیت ان فنون ادیبہ کو حاصل ہو جاتی ہو جن کو شاعر اور ادیب زندگی بھر بتا کیے ہیں۔ یہ فنون کیسے پیدا ہوئے؟ کہاں سے پیدا ہوئے؟ کس طرح ارتقا کی منزلیں طو کیں، اور ارتقا کی منزلیں طو کر کے کہاں تک پہنچے؟ مثال کے طور پر منظم ڈرامے کو لے لیجیے، نظر دوڑائیے کہ وہ ایوان میں کیسے اور کہاں سے پیدا ہوا، وہ کیا مذہبی، سیاسی، ادبی اور سماجی ضرورتیں تھیں جنہوں نے اس فن کے وجود میں عمل کیا۔ پھر یہ دیکھیے کہ کس طرح اس فن نے کرڈٹیں بدلیں اور کس طرح اس میں ارتقا ہوا، یہاں تک کہ ہوفوکل اور ہینڈا اور ارسطوفان کے ادبی کارناموں اور ان اشعار میں کتنا زیادہ فرق ہو گیا جو شروع شروع باکوس کے جشنوں میں جمع ہونے والے پیش کیا کرتے تھے۔ پھر اس پر نظر ڈالیے کہ کس طرح مختلف اور متباہن انقلابات سے ہوتا ہوا یہ

فن ستروویں صدی عیسوی میں، فرانس میں اس منزل تک پہنچ گیا، اور کس طرح اُس نے ہمیشہ اس بات کی کوشش کی کہ اُس کی زندگی اُس ماحول کے مطابق اور مناسب رہے جس میں وہ زندگی گزار رہا ہو۔ اور پھر یہ ملاحظہ فرمائیے کہ اس طرح کی تبدیلی میں وہ یہاں تک پہنچ گیا کہ جب انیسویں صدی آئی تو یہ ظاہر ہو گیا کہ اب جو ماحول اُسے مل رہا ہو اُس سے مطابقت اور مناسبت پیدا نہیں کی جاسکتی تو اس فن میں ایسا انقلاب اور تبدیلی ہوئی کہ وہ ہمیشہ کے لیے ختم یا تقریباً قریب المرگ ہو گیا۔ اب ڈرامہ لکھنے والوں نے شعر کے بہ چلنے نثر سے کام لینا شروع کر دیا اور جو کچھ حصہ اس فن کا بچ رہا اُس نے پھر اپنے زمانے اور ماحول سے مطابقت پیدا کرنے کی سعی شروع کر دی۔ . . . . اسی طرح ہمارا دوست اشخاص اور اُن کی خصوصیات کے بہ جائے فنون ادبیہ کی ذات سے بحث کرتا ہوا چلا جاتا ہے۔

یہ مقاصد اور نظریات جن کا اوپر ذکر ہوا ہے نتیجہ ہیں اُس طاعت اور علمی بیداری کا جو گزشتہ صدی میں ہر چیز پر طاری تھی اور جس نے مغربی عقلوں کو جدید اور تروتازہ بنانے کے لیے اپنی مضبوط گرفت میں لے لیا تھا، اور اُس عظیم المنفعت پھل کا جو اپنے ساتھ اتنے زیادہ اختراعات رکھتا تھا جنہوں نے انسانی زندگی میں ایسا عظیم الشان تغیر پیدا کر دیا جو بہت حد تک پایہ تکمیل کو پہنچ جانے والا ہے۔ لوگ علم کے اوپر فریفتہ ہو گئے اور ہر اُس چیز سے تو بیزار ہو گئے یا بیزار ہو چلے تھے جس کے اوپر علمی رنگ نہ چڑھا ہو۔ ادب، فلسفہ اور تاریخ کے لیے دوبارہ زندہ ہونے اور اپنی زندگی اور اُس ماحول کے درمیان مطابقت پیدا کرنے کے سوا کوئی چارہ ہی نہیں تھا جس ماحول میں یہ زندگی بسر کر رہے تھے۔ غرض فلسفہ، ادب اور تاریخ کو علمی رنگ میں رنگ جانا

پڑا۔ روجوست کو مت نے فلسفے کو لے کر مشہور اختراعی علمی رنگ میں رنگ دیا۔ تاریخ کو اس کے ماننے والوں نے شروع شروع ایک قسم کے فلسفے کی راہ دکھائی اس کے بعد ایک قسم کے علم کی۔ آج بھی اور آج کے بعد کل بھی ان لوگوں کی یہی کوشش ہو کہ اپنی تاریخ کو دوسرے علوم کی طرح ایک علم ثابت کر دیں۔ رہ گیا ادب کا معاملہ تو اس کو تینوں مذکورہ بالا اصحاب نے علمی رنگ کی طرف لے جانے میں پیش قدمی کی، اور اُسے اُس رنگ میں رنگ دینا چاہا مگر کیا وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہو گئے؟ نہیں! ہرگز نہیں! نہ وہ کامیاب ہوئے اور نہ کامیاب ہو سکتے ہیں۔ کسی اور وجہ سے نہیں، صرف اُس ایک وجہ سے جو ہم شروع میں بیان کر چکے ہیں، یعنی تاریخ ادب کسی طرح بھی محض موضوعی نہیں بن سکتی۔ وہ غیر معمولی طور پر اور پوری قوت کے ساتھ ذوق سے متاثر ہوئے، وہ بھی پہلے انفرادی ذوق سے اور بعد کو مذاقی عام سے۔

آپ اُن قیمتی کارناموں کو پڑھ سکتے ہیں جو سانت بوف نے ہمارے لیے چھوڑے ہیں۔ آپ کو محسوس ہوگا کہ آپ وہ ادبی شاہکار پڑھ رہے ہیں جو فتح اعتبار سے بہت قیمتی ہیں۔ اُن میں آپ کو ویسی ہی لذت ملے گی جو موسیٰ لامارٹین، فینی اور ان اشخاص کے کارناموں میں ملتی ہو جن سانت بوف نے اختیار کیا ہو۔ ان فنی شاہکاروں کو پڑھنے وقت آپ کو اُس قسم کی "علمی لذت" سے سابقہ نہیں پڑے گا جو بد مزگی اور لغویت سے خالی نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ سانت بوف باوجود ارادے کے عالم نہ بن سکا اور اصول و قواعد مستقیماً نہ کر سکا۔ وہ اپنی شخصیت کو باوجود کوشش کے مٹا نہ سکا اور نہ اُس کے اثر کو دبا سکا۔ جو کچھ اُس نے لکھا ہو اُسے ملاحظہ فرمائیے۔ اُسے سینے اور اس کے بازو میں تبادلہ خیال کیجیے۔ آپ اُس کے جذبات، خواہشات اور میلانات

کا، بغیر وقت اور مشقت کے، پتا چلا سکتے ہیں۔ آپ یہ معلوم کر سکتے ہیں کہ یہاں پر وہ جذبہ محبت سے متاثر ہو اور اس جگہ بغض و حسد سے۔ لیکن کیا آپ کے خیال میں نیوٹن، ڈارون، اور باسٹور وغیرہ کی شخصیتوں کا اندازہ اُن کے علمی کارناموں سے اُسی طرح لگنے میں کامیاب ہو سکتے ہیں جس طرح سانت بوف کی شخصیت کا اندازہ اس کے ادبی کارناموں اور شاہ کاروں سے لگا لیتے ہیں؟ کبھی نہیں! اس لیے کہ وہ لوگ عالم تھے اور یہ ادیب۔ علم اور چیز ہو اور ادب اور چیز۔

غرض ایسی کوئی صورت نہیں ہو سکتی کہ مورخ ادبی، اپنی شخصیت اور اپنے ذوق کو تاریخ ادب سے الگ کرے اور اکیلی یہی چیز تاریخ ادب کے علم بن جانے کے درمیان حائل ہونے کے لیے کافی ہو۔

فرض کر لیجیے کہ یہ ممکن ہو کہ مورخ ادبی اپنے ذوق اور اپنی شخصیت کو الگ کرے اور ادیبوں کے کارناموں سے اُسی طرح برتاؤ کرے جس طرح کیمسٹری کا طالب علم اپنی تجربے گاہ میں کیمیادی عناصر کے ساتھ برتاؤ کرتا ہو تو اس حرکت کا سب سے پہلا نتیجہ یہ ہوگا کہ تاریخ ادب ایک کھوکھلی اور قابل نفرت چیز ہو کر رہ جائے گی۔ اُس کے اور ادب انشائی کے درمیان جو نازک رشتہ ہو وہ یک سرٹوٹ کر رہ جائے گا، اور تاریخ ادب اتنی خشک ہو کر رہ جائے گی کہ لوگوں کو ادب انشائی کی طرف رغبت دلانے اور اس کا ذوق پیدا کرنے میں ناکام ثابت ہوگی۔ بلکہ تاریخ ادب اس قدر خشک ہو جائے گی کہ لوگ اُسی کے پڑھنے کی طرف راعب نہیں ہوں گے۔ کوئی ایسا تعلیم یافتہ اور روشن خیال آپ کی نظر سے گزرا ہو جو کیمسٹری، فزیالوجی یا جیالوجی کی کتابوں کا مطالعہ ۲۱ مقصد سے کرتا ہو کہ وہ اپنا وقت صرف کر کے اور محنت سے کام لے کر اپنے علم میں اضافہ کرے گا؟

تو تاریخِ ادب، یکسری، فزیالوجی اور جیا لوجی کی ایک قسم بن جائے گی جس پر صرف مخصوص لوگ توجہ کر سکیں گے، جو ادب کو اپنا موضوع بنائے ہوئے ہیں تعلیم یافتہ اور روشن خیال طبقہ اُس سے گریز کرنے لگے گا۔ اس احتمال کا وقوع پڑنا ہونا بہت آسان ہے اگر تاریخِ ادب نے اُس تنگی سے استفادہ شروع کر دیا جس کی طرف، اس کے علم بن جانے کی خواہش اُسے مجبور کر رہی ہے۔ اور ادبی کارناموں اور ادبی نتائج کی اس طرح تشریح شروع کر دی اور اس طرح اُس سے اصول مرتب کرنا شروع کر دیے جس طرح علومِ طبیعیات طبعی نتائج و ظاہر کی تشریح اور اُن سے استخراجِ اصول کا کام کیا کرتے ہیں۔

مگر تاریخِ ادب اس طرح کی کوئی قابلِ قدر چیز پیش کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکتی۔ اس لیے کہ جب کبھی ماحول، زمان اور جنس کی گفتگو آئے گی یا جب کبھی فنونِ ادبیہ کے ارتقا اور نشو و نما کی بحث ہوگی تو تاریخِ ادب کو اپنے سامنے ایسی محنتی نظر آئے گی جو سلجھ نہ سکے گی اور نہ تاریخِ ادب اُسے سلجھانے میں کامیاب ہو سکے گی۔ وہ گفتی ہے ادیب یا شاعر کی انفرادی ذہنیت، اور اُس ذہنیت اور اُس کے ادبی کارناموں کے درمیان ربط و تعلق کا اظہار۔

انفرادی ذہنیت ہے کیا؟ دکتھریگ، دکتھریگ کیسے بنا اور ایسے بہترین ادبی کورسے اُس نے کیوں چھوڑے؟ زمانے کی بہ دولت؟ زلمے نے دوسرے فرزندِ انِ فرانس کو چھوڑ کر دکتھریگ کی شخصیت ہی کو کیوں منتخب کیا؟ سو انہی کی بہ دولت؟ دوسرے فرانس کے باشندوں کو چھوڑ کر سو انہی نے دکتھریگ ہی کا انتخاب کیوں کیا؟ جنس اس کا باعث ہوئی؟ جنس کی تمام خصوصیتیں قابل یا قریب قریب، بل طور پر دکتھریگ ہی کی شخصیت میں

کیوں ظاہر ہوئیں۔ ان بہت سے دوسرے اشخاص میں جو اُس سے زیادہ طاقت و طریقے سے اپنی جنس کی نمایندگی کرتے تھے کیوں نہیں ظاہر ہوئیں؟ مختصر طور پر یوں کہ لیجیے کہ تاریخ ادب، علم بن کر کسی ادیب کی مہارت کی تشریح سے کہ وہ کیوں اتنا ظاہر ہوا، ہمیشہ عاجز رہے گی، کبھی کام یاب نہ ہو سکے گی۔ وہ دوسرے ہی علوم ہوں گے جو اس کی وجہ تلاش کریں گے اور اس تلاش میں کبھی کام یاب ہوں گے اور کبھی ناکام۔

تاریخ ادب مفید علم نہیں بن سکے گی، جب تک دوسرے علوم مہارت کے عقدے کو ہمارے لیے حل نہ کر دیں اور جب تک صحیح علمی طریقے سے ادبی تاریخ ہمارے سامنے ادیب کی انفرادی ذہنیت اور اُس کے ادبی کارنامے اور اُس ذہنیت کے درمیان جو ربط و تعلق ہو اس کی تفسیر نہیں کر سکتی اور جب تک ادبی تاریخ ادیب کی شخصیت اور اُس کے ذوق کی بحث سے اپنا دامن نہیں بچاتی وہ علم نہیں بن سکے گی۔ اور واقعہ یہ ہے کہ میں ابھی تک سمجھ ہی نہیں سکا ہوں کہ آخر وہ علم بننے پر اس قدر عرصے ہی کیوں ہوتا ہے۔

بہر حال کچھ بھی کیوں نہ ہو ہم اس علمی طریقے سے بھی اُسی طرح عدول کرنے پر مجبور ہیں جس طرح سیاسی طریقے سے عدول کر چکے ہیں۔ ہمیں کوئی دوسرا طریقہ اور راستہ تلاش کرنا پڑے گا۔

## ج۔ ادبی کسوٹی

میں نہیں سمجھتا کہ ابھی تک آپ نے اس تیسرے طریقے کا بہ خوبی اندازہ نہ کر لیا ہو گا جسے ہم منتخب کرنا چاہتے ہیں اور جس کو ہم عربی ادب اور

اس کی تاریخ کی تحقیق کا ذریعہ بنانے والے ہیں، گزشتہ فصلوں میں جو کچھ ہم نے کہا ہے اس سے اس طریقے اور مسلک کا نہ صرف آپ نے اندازہ کر لیا ہوگا بلکہ کسی حد تک اس سے روشناس بھی ہو گئے ہوں گے۔

ہم نہ یہ چاہتے ہیں کہ تاریخ ادب پورا کا پورا علم ہو کر رہ جائے اس وجہ سے کہ ایسی صورت میں تاریخ ادب، مولف کی شخصیت اور اس کے ذوق سے محروم ہو کر کھوکھلی اور بے نتیجہ ہو جانے پر مجبور ہو جائے گی دراصل حللے کہ ہم سب سے زیادہ جس بات پر حریص ہیں وہ یہ ہے کہ تاریخ ادب نرمی، شادابی اور سبک سیرزی میں اُس منزل پر ہو کہ ایک طرف لوگوں میں ادب کو محبوب بنائے اور دوسری طرف ادبی ظواہر و نتائج کی تشریح اور ان کے باہمی ربط کا اظہار کر سکے۔ اور نہ ہم یہ چاہتے ہیں کہ تاریخ ادب پورا کا پورا فن ہو جائے اس لیے کہ یہ صورت تاریخ ادب میں ایسی دو چیزوں کی شمولیت میں رکاوٹ پیدا کرے گی جن کے بغیر تاریخ ادب کا وجود محال ہے۔

ان میں سے ایک چیز ہو، میانہ روی، ایسے مورخ ادبی کے بارے میں آپ کیا رائے دیں گے جو شعرا اور ادبا کا مطالعہ تو کرتا ہو مگر اس مطالعے میں اور ان نتائج میں جو اس سلسلے میں اس کا ذہن اخذ کرتا ہو وہ صرف اپنے ذوق، اپنے رجحان اور اپنی خواہش کے ذریعے متاثر ہوتا ہو!

آپ کے خیال میں یہ ممکن ہے کہ کوئی شخص جو اکیلے اپنے ذوق کو تمام لوگوں کے مذاق کا معیار بنالے، جو صرف اپنے رجحان کو دوسروں کے رجحانات کے مثالی کا ذریعہ قرار دے لے اور جو صرف اپنی شخصیت کو تمام دوسری شخصیتوں کے فنا کر ڈالنے کا وسیلہ سمجھ لے، کسی ادیب سے بھی مطمئن ہو سکے گا؟

آپ خیال کر سکتے ہیں کہ اس قسم کا کوئی ادبی مورخ اپنی ذات کے

علاوہ کوئی اور نتیجہ اور اپنی صورت کے علاوہ کوئی دوسری صورت پیش کر سکتا ہے؟

نہیں یہ چاہتا ہوں کہ تاریخِ ادب میں مورخ کا ذوق اور اس کی شخصیت کا اظہار ضرور ہو، لیکن میں یہ بھی چاہتا ہوں کہ اُس کے ذوق اور شخصیت کے پہلو بہ پہلو دوسرے ذوق اور دوسری شخصیتیں بھی یعنی ادیب اور شاعر کی شخصیتیں اور ان کا ذوق بھی ظاہر اور نمایاں ہو۔ بلکہ میں یہ چاہتا ہوں کہ یہ شخصیتیں اور ان کا ذوق مورخ کی شخصیت اور اُس کے ذوق سے پہلے نمایاں ہوں۔ تاریخِ ادب میں میں مورخ کی شخصیت کو صرف دُور سے دیکھنا چاہتا ہوں، میں نہیں چاہتا کہ مورخ اپنی کتاب میں ایک خاص لطافت اور ایک اداسے پردہ نشینی کے علاوہ کسی اور شکل میں ظاہر ہو، ورنہ میں اس کتاب سے بیزار ہو جاؤں گا اور اُسے چھوڑ دوں گا اور یہ سمجھوں گا کہ مورخ اُس چیز کی طرف جبراً مجھے گھسیٹ رہا ہے جسے وہ خود پسند کرتا ہے نہ کہ اُس چیز کی طرف جو مجھے بھی محبوب ہے، اور اگر اس سلسلے میں مجبور کیا گیا تو شاید سب سے زیادہ قابلِ نفرت چیز میرے لیے علم ہی ہو جائے گا۔

دوسری چیز 'نتیجہ خیز ہونا' ہے۔ جس طرح خالص علم ہونے کی کوشش میں تاریخِ ادب پر خشک سالی اور بانجھ پن کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے اس لیے کہ وہ ایک قسم کی تکلیفِ مالا یطاق میں مبتلا ہو جاتی ہے، اُسی طرح بے لطف اور بے نتیجہ (خشک اور بانجھ) ہو جانے پر مجبور ہو جاتی ہے جب وہ 'فن' رہنے پر اکتفا کرنے لگتی ہے۔ اس لیے کہ وہ اپنے کو ایک ایسی ناقص چیز کی طرف جانے پر مجبور کرتی ہے جس سے میرا عقیدہ ہے کہ اگر وہ بچنا چاہے تو بچ سکتی ہے۔ ایسی تاریخ سے کیا نفع پہنچ سکتا ہے جس کا لکھنے والا اپنے



رجحان اور اپنی خواہش سے الگ ہو کر تحقیق اور جستجو کا فرض نہیں ادا کر سکتا۔ اور جب کسی ادیب یا شاعر کا ذکر کرے تو بار بار اپنی شکل اپنا ذوق اور اپنا رجحان پیش کرے۔

غرض تاریخ ادب کو علم میں غرق ہو جانے سے اُسی طرح پرہیز کرنا چاہیے جس طرح فن میں ڈوب جانے سے، اور ان دونوں برسوں کے درمیان اپنے لیے ایک درمیانی راستہ بنالینا چاہیے۔ اس تفصیل کے باوجود ان محسوس کرنا ہوں کہ مسئلہ زیر بحث کی تھوڑی بہت وضاحت اور ضروری ہو۔

سب سے پہلے ہم کو یہ ملحوظ رکھنا چاہیے کہ مورخ ادبی بعض ایسے 'خالص علوم' سے مستغنی نہیں ہو سکتا، جن میں فن کا ذرا سا بھی شائبہ نہیں پایا جاتا۔ وہ ان 'علوم محض' پر عبور حاصل کرتے اور ان سے بہ خوبی مستفید ہونے پر مجبور ہیں۔ مثلاً وہ مجبور ہیں کہ زبان (لغت) کی پرکھیں غیر معمولی بصیرت رکھتا ہو۔ میں کسی ایسے ادبی مورخ کو سوچ بھی نہیں سکتا جو ادبی زبان پر عبور نہ رکھتے ہوئے بھی مورخ بننے کا ارادہ رکھتا ہو۔ زبان پر عبور فن نہیں ہے اور نہ شخصی ذوق اور ذاتی خواہش کا اس میں کوئی دخل ہے۔ وہ ایک علم ہے جس کے اصول، قوانین اور طریقہ کار سب متعین ہیں۔ وہ مجبور ہے کہ علوم نحو، صرف، بیان اور تاریخ پر عبور حاصل کرے اور ان تمام علوم پر خاص قسم کا عبور رکھتا ہو۔ وہ مجبور ہے کہ ادبی تحقیق و جستجو کے طریقوں پر بھی عبور رکھتا ہو تاکہ اُسے معلوم ہو سکے کہ کس طرح کوئی ادبی عبارت ڈھونڈ کر نکالی جاتی ہے اور ڈھونڈ نکالنے کے بعد کس طرح اُسے پڑھا جاتا ہے اور کس طرح اُسے محقق اور منضبط کیا جاتا ہے، اور جب ان امور سے فارغ ہو جائے گا تو گویا وہ سلح ہونے کے کام سے فارغ ہو گیا اور اب عمل کی اس منزل پر پہنچ گیا

ہو جو خالص ادبی ہو اور جس میں اس کا ذوق ظاہر اور اس کی شخصیت نمایاں ہو سکتی ہو۔

میں ابونواس کی شاعری کی تحقیق اور اس کا مطالعہ کرنا چاہتا ہوں سب سے پہلے میرا یہ فرض ہوگا کہ اُس کے اشعار تلاش کروں اس قسم کی باتامہ تلاش کے قواعد اور اصول متعین ہیں۔ اشعار تلاش کرنے کے بعد میرا کام ہوگا کہ انہیں پڑھوں اُن کے اصل الفاظ اور اصل عبارت کا پتا چلاؤں اور اُن تمام نسخوں کے درمیان جن میں یہ اشعار پائے جاتے ہیں دقیق علمی مقابلہ کروں اور جب مختلف نسخوں اور متعدد عبارتوں میں سے ایک عبارت اپنی تحقیق اور انتخاب کے بعد نکال لوں گا تو پھر مجھے اُس عبارت کو اس طرح پڑھنا ہوگا جس طرح ایک جستجو اور گمید نے والا پڑھتا ہو، جس کا مقصد یہ ہوتا ہو کہ اُس مجھے اُس کا تجزیہ اور تشریح کرے اور شعر میں جو لغوی، نحوی یا بیانی خصوصیتیں چھپی جاتی ہیں اُن کو ڈھونڈ نکالے۔ جب میں ان سب کاموں سے فارغ ہو جاؤں گا تو گویا میں نے اصل عبارت ڈھونڈ نکالی۔ اُس کی تحقیق کر لی، اس کی تشریح کر چکا، اور اُس کے خصوصیات اور امتیازات جمع کر لیے اس سلسلے میں اُن مختلف علوم سے میں نے مدد حاصل کی جن کو ایک اجنبی لفظ (LERUDITION) جمع کرتا ہو۔ مجھے نہیں معلوم کہ عربی میں اس کا کس طرح ترجمہ کروں۔ اس جگہ مودِخِ ادبی کی طرح میرے عمل کی خالص علمی قسم کی تکمیل ہو جاتی ہو۔ اور ہمیں سے فنی قسم کی ابتدا ہوتی ہو جس میں حتی الامکان میں کوشش کرتا ہوں کہ اپنی شخصیت کی تاثیر کو خفیف تر بناؤں، لیکن جس میں میرا ارادہ ہو یا نہ ہو، میرا اپنے ذوق پر بھروسہ ضرور کرتا ہوں۔ یہی قسم ہی جس کا نام ہو نقد۔

خواہ نہیں کتنا ہی بڑا عالم بننے کی کوشش کیوں نہ کروں ، خواہ میں کتنا ہی موضوعی — اگر یہ تفسیر صحیح ہو — کیوں نہ بن جاؤں ، ابو ذاس کے کسی قصیدے کی اس وقت تک تحسین اور تعریف نہیں کر سکتا جب تک وہ میرے نفس کے لیے موزوں اور میرے جذبات اور خواہشات کے موافق نہ ہو اور میری فطرت پر گراں اور میرے مخصوص مزاج کے لیے باعث نفرت نہ ہو۔ میں اس وقت عالم ہوں جب آپ کے لیے کسی عبارت کو ڈھونڈ کر اس کی لغوی اور نحوی اعتبار سے تشریح کر رہا ہوں اور آپ کو بتا رہا ہوں کہ یہ عبارت اس وجہ سے صحیح ہو یا اس وجہ سے غلط ہو لیکن اس وقت میں عالم ہرگز نہ ہوں گا جب میں اس عبارت کی فنی خوبیوں کی طرف آپ کی رہنمائی کر رہا ہوں گا اس وقت آپ پر ہرگز یہ ضروری نہ ہوگا کہ جو کچھ میں کہ رہا ہوں اُسے قبول کر لیجیے اور نہ یہ مناسب ہوگا کہ اُسے رد ہی کر دیجیے بلکہ مناسب ترین بات یہ ہوگی کہ آپ اس معاملے میں غور سے کام لیں اگر میری بات آپ کی مرضی کے مطابق ہو تو مان لیجیے اور مطابق نہیں ہو تو یہ آپ کا ذاتی ذوق ہو۔

آپ نے اندازہ کیا ہوگا کہ تاریخ ادب طبعاً دو حصوں میں بٹی ہوئی ہو (۱) علمی اور (۲) فنی لیکن یہ دونوں قسمیں آپس میں متمایز نہیں ہیں۔ ادبی تاریخ کی کتابوں میں ایک کتاب بھی ایسی نہیں ہو جو اس طرح دو حصوں میں بٹی ہوئی ہو۔ بلکہ حقیقت واقعہ یہ ہو کہ 'علمی قسم' ہی اکثر ہمیشہ مستقل صورت اختیار کر گئی ہو اور ایک مخصوص گروہ علما کا انھی علوم کی تحقیق اور ان کے بارے میں کتابوں کی تدوین میں منفرد اور مخصوص ہو گیا ہو۔ بعض لوگ ان مخصوص موضوعات پر جو بہ ظاہر کم زور اور بالکل ناقابل توجہ ہیں اپنی ایسی توجہ منعطف کر چکے ہیں کہ بس انھی کو اپنا موضوع بحث بنا لیا اور ان پر سفید کتابیں تصنیف کیں۔

ایک نے تلمی نسخوں کی تلاش اُن کی تعریف و تفصیل، اُن کی تحقیق اور ان کا تنقید خالص مادی نقطہ نظر سے کرتے ہوئے روشنائی، کاغذ اور تحریر کی خصوصیات سے بحث کی۔ تالیفوں پر کس قسم کے حاشیے ہیں؟ اُن کے اوپر کیا کیا حادثے گزر چکے ہیں؟ کن کن کتب خانوں میں اور کس کس کی ملکیت میں یہ نسخے رہ چکے ہیں؟ دوسرا ادبی عبارتوں میں سے کسی خاص عبارت پر خالص لغوی نقطہ نظر سے توجہ کرتے ہوئے یہ پہلو سامنے لاتا ہے کہ یہ عبارت زبان کے جس دور کی پیداوار کہی جاتی ہو اُس سے کہاں تک مطابق ہو یا بالکل مطابق نہیں ہو؟ اس عبارت کے مصنف کو زبان سے کس حد تک واقفیت ہو اور کہاں تک اُسے غور حاصل ہو؟ دوسری زبانوں کا مصنف کی زبان پر اثر انداز ہونے کا کس حد تک امکان نکلتا ہے؟ اس قسم کے اور بہت سے سوالات زیر بحث لئے جلتے ہیں۔ تیسرا ادیب، شاعر یا عالم کی شخصیت پر بحث کرنے کا فرض انجام دیتے ہوئے مختلف راستے اختیار کرتا ہو۔ اپنے ادیب، شاعر اور عالم کو پہلے اُن ادبی کارناموں میں تلاش کرتا ہے جو خود انہوں نے بطور ترکہ چھوڑے ہیں پھر اُن کے معاصرین کے ادبی کارناموں میں انہیں تلاش کرتا ہے۔ پھر اُن لوگوں کے کارناموں میں انہیں ڈھونڈتا ہے جو بعد میں آنے والے دور کی پیداوار ہیں۔ بلکہ کبھی کبھی ان لوگوں کے ادبی کارناموں میں بھی اپنے شاعر یا ادیب یا عالم کو تلاش کرتا ہے جو اُن سے پہلے گزر چکے ہیں اور جنہوں نے اس شاعر یا ادیب کے لیے راستہ صاف کیا ہو اور اُن مختلف اور متعدد سوچوں کو فراہم کر دیا ہو جن سے اس شاعر یا ادیب کا مزاج اور فطرت کی تعمیر عمل میں آئی ہو۔ اس کے بعد بحث کرنے والا شاعر یا ادیب اور اُس کے دور ماحول اور جنس کے درمیان باہمی رشتے کی تحقیق میں اور شاعر

اور موثرات مختلفہ کے درمیان اثر پذیری کے باہمی تناسب کی تحقیق میں اپنی عہد و جہد صرف کر دیتا ہو۔ اس قسم کی خالص علمی بحث کی مثالیں اتنی زیادہ ہیں کہ ان کا حصہ و احصا آسان نہیں ہو، یہی درخشاں علامت ہو اہل زبان اور ادب و تاریخ ادب سے بحث کرنے والوں کی کوشش اور جدوجہد کی۔ اسی جدوجہد کی بنا پر جو دراصل شاداب اور منفعت بخش ہو، اور اکثر اذواق جس کا وہ لوگ مذاق بھی اڑاتے ہیں جو ان کوششوں پر فریفتہ ہیں جن کا فائدہ فوری ظاہر ہو جاتا ہو یا جو حجم اور ضخامت میں فوقیت رکھتی ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ صحیح ادبی تاریخ کی عمارت قائم ہو سکتی ہو۔

فرض کیجیے ایک فرانسیسی عالم فرانسیسی ادب پر ایک ایسی کتاب لکھنا چاہتا جو علمی اور فنی بحثوں کی تمام شرطوں کو پورا کرتی ہو تو وہ اپنے مقصد میں ہرگز کامیاب نہ ہو سکتا اگرچہ وہ اپنی پوری زندگی بے تکلف اس مقصد کے حصول میں خرچ کر دیتا اگر ان غریب علمائے جن کا اوپر میں نے ذکر کیا ہو، اسی کے لیے بحث کا راستہ صاف نہ کر دیا ہوتا اور اس کے سامنے اس مشکل مگر مفید تحقیق اور تلاش کے قیمتی خلاصے نہ پیش کر دیے ہوتے جن کے فدیے سے ان علمائے فرانسیسی ادب کی زندگی کے تمام گوشوں کو مختلف دوروں، متعدد زمانوں اور مختلف موضوعات کے اعتبار سے گھیر لیا ہو۔ ایک نے اپنی زندگی شاعر کی شخصیت کی تحقیق کے لیے وقف کر دی دوسرے نے ان ادبی شاہکاروں کے لیے جو شاعر نے یہ طور پر تحریر کیے ہیں۔ تیسرے نے ان ادبی شاہکاروں کی تلاش اور جستجو کے لیے اسی طرح آخر تک سلسلے وار مثال کے طور پر پاپ فرانس کے ادبی رسالوں کو دیکھیے، عام اس سے کہ وہ روشن خیال عوام کے لیے شائع ہوتے ہوں جیسے 'پیرس میگزین' یا 'فری میگزین'۔

وغیرہ یا خاص کر طبقہ علمائے لیے جیسے 'علماء کا رسالہ' وغیرہ آپ کو اندازہ ہوگا کہ علمائے متقدمین نے تاریخ ادب کی 'خالص علمی قسم' پر کس قدر اپنی کوششیں صرف کی ہیں۔

غرض یہ 'علمی قسم' اپنی ذاتی حیثیت سے مستقل شکل اختیار کر چکی ہو اور علمائے اس کی کافی خدمت کی ہو؛ مگر تاریخ ادبی اس سے مستفید ہو سکتا ہو اور اس میں اپنی خالص علمی اور خالص فنی کوششوں کا اور اضافہ کر سکتا ہو۔ ان تمام کوششوں کے بعد اُس کی کتاب میں وہ صحیح مزاج تکمیل پا جاتا ہو جس کو ہم تاریخ ادب کے نام سے یاد کرتے ہیں اور جس کے پڑھتے وقت ایک ساتھ ہمیں دماغی فرحت اور شعوری اور وجدانی لذت محسوس ہوتی ہو۔

## ۸۔ عربی ادب کی تاریخ کب جوڑیں آئے گی؟

اس بحث سے آپ کو صاف صاف معلوم ہو گیا ہوگا کہ تاریخ ادب جو نہ محض علم ہو اور نہ محض فن، اس قدر آسان اور سہل نہیں ہے جتنا کہ وہ لوگ گمان کرتے رہتے ہیں جو تاریخ ادب کے عام اور خاص موضوعوں پر کتابیں تصنیف کرنے کے شوق میں مرے بٹتے ہیں اور کوشش کرتے رہتے ہیں کہ دوسروں سے آگے بڑھ جائیں یا دوسروں کو نیچا دکھادیں۔

تاریخ ادب، علاوہ اس کے کہ وہ ایسی طاقت و شخصیت کی محتاج ہو جو ایک طرف ادبی ذوق کی بڑی مقدار کی حامل ہو اور دوسری طرف اُن ادبی علوم سے جن کی طرف ہم اشارہ کر چکے ہیں بخوبی واقفیت رکھتی ہو، اور چیزوں کی بھی محتاج ہو جو اُس کے لیے بہت زیادہ ضروری ہیں۔ یعنی یہی لاتعداد متفرق

علمی کوششیں جو تاریخ ادب کے لیے ابتدائی مواد — اگر یہ تعبیر صحیح ہو فراہم کرتی ہیں، — یعنی تاریخ ادب محتاج ہو ایسے افراد کی جو ادبی عبارتیں (قدیم ادبی نسخے) ڈھونڈ کر نکالیں اُن کی تحقیق کریں اُن کی تشریح کریں اور اُن کو اس قابل بنائیں کہ وہ پڑھی اور سمجھی جاسکیں۔ اور تاریخ ادب ان افراد کی محتاج ہو جو ان مختلف علوم لغت، نحو، صرف اور بیاں کی ضرورت پوری کرسکیں چونکہ مؤرخ ادبی تنہا یہ پورا بوجھ کیا اس کا ادھابھی نہیں اٹھا سکتا ہو اس لیے لازمی ہو کہ اُس سے پہلے وہ غریب اور خاک سار مزدور اس بوجھ کو اٹھائیں جو اپنی زندگیوں کتب خانوں کی نذر کر دیتے ہیں، اور جو اُس دن سب سے زیادہ خوش قسمت ایسے کو سمجھتے ہیں جب وہ کسی نئی عبارت کی (مسودے کی) تلاش یا اُس کی تحقیق یا اُس کے فہم کے سلسلے میں کام یابی حاصل کر لیتے ہیں۔ اس جگہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ابھی تک ایسی صحیح ادبی تصنیف پیش رنے کا وقت نہیں آیا ہو جو ہمارے عربی ادب کے علمی اور فنی مباحث پر حادی ہو۔ اس لیے کہ اس سلسلے میں ابھی تک ”متفرق کوششیں“ صرف نہیں کی گئی ہیں اور اس لیے کہ ابھی تک ان ”مختلف علوم“ کو صحیح علمی طور پر جانا ہی نہیں گیا ہو۔

آپ کیسے عربی ادب کی تاریخ لکھنے کا ارادہ کر سکتے ہیں درآں حلے کہ آپ نے ابھی تک بہت سی جاہلیت اور اسلام کی قدیم ادبی عبارتوں یا نسخوں کو نہ تو ڈھونڈا ہی اور نہ اُن کی تشریح اور تحقیق کی ہو؟

آپ کیسے عربی ادب کی تاریخ لکھنے کا ارادہ کر سکتے ہیں درآں حلے کہ عربی زبان کے فہم و ادراک کے بارے میں اُس طرح کی کوئی کتاب ابھی تک مرتب نہیں ہوئی ہو جس طرح دوسری قدیم اور جدید زبانوں کے اصول

مرتب ہو چکے ہیں اور نہ عربی زبان کی نحو اور صرف اُس طور پر مرتب ہوئی ہو جس طرح دوسری نئی اور پرانی زبانوں کی نحو اور صرف مرتب ہو چکی ہو، آج تک علمی بحث اور جستجو کرنے والوں نے کسی ایسی تاریخی لغت کی ضرورت کو محسوس تک نہیں کیا ہے جو صحیح ادبی عبارتوں کی روشنی میں آپ کے سامنے الفاظ کے ان انقلابات کو ظاہر کر سکے جو ان الفاظ کے مختلف معنوں پر دلالت کرنے کے سلسلے میں ہوئے ہیں تاکہ آپ ادبی عبارتوں کو صحیح طور پر اُسی مفہوم کے ساتھ سمجھ سکیں جس مفہوم میں اُن کے پیش کرنے والوں نے وہ پیش کی تھیں نہ کہ اُس مفہوم میں جو موجودہ لغت کی معجون مرکب کتابوں کی روشنی میں ان عبارتوں سے سمجھا جاتا ہے اور جن پر اپنی ادبی تحقیق کے سلسلے میں آپ بھروسہ کیا کرتے ہیں؟ نیز آپ عربی ادب کی تاریخ لکھنے کا قصد کس طرح کر سکتے ہیں دہاں حالے کہ ادبا و شعرا اور علما کی شخصتیں آج تک ہمارے لیے بالکل غیر معروف یا قریب قریب بھول وغیرہ معروف ہیں۔ ہمیں اُن کے بارے میں اس سے زیادہ کچھ نہیں معلوم ہے جو 'کتاب الاغانی' یا تذکروں اور حقیقتاً کی دوسری کتابوں نے جمع کر دیا ہے۔؟

ہاں، عربی ادب کی تاریخ لکھنے کا ارادہ کیسے تکمیل پا سکتا ہے حال اُن کہ عرب کی سیاسی اور علمی تاریخ ابھی تک مرتب نہیں ہو سکی ہے، عرب کی فنی تاریخ ابھی تک گم نامی میں پڑی ہوئی ہے۔ مذاہب کی تاریخ، کتاب الملل والنحل اور اسی قسم کی دوسری کتابوں سے آگے نہیں بڑھ سکی ہے اور اُن بہت سے اسلام، فرقوں کا ادب جو عربی زبان بولنے لگے تھے آج تک بالکل یا قریب قریب بھول ہوشیہ ہے؟ اس سلسلے میں ہم کوئی استثنا نہیں کرتے سوائے اُن لوگوں کے جو تمام اعراق اور نوازیں اسلام کی ابتدائی تین صدیوں میں تھے۔



ان تمام باتوں کی باقاعدہ علمی تحقیق ہونا ضروری ہے۔ علما کو آپس میں تقسیم کار کر کے ان فرائض کو انجام دینا چاہیے۔ جب یہ کوششیں بار آور ہو جائیں گی اس وقت مورخ ادبی کو ان کی روشنی میں ٹھوس اور مفید تاریخ لکھنا آسان ہو سکے گا۔ مورخ ادبی ان کوششوں کا خلاصہ کر کے طلباء اور تعلیم یافتہ طبقے کے لیے ایسی ادبی صورتیں پیش کر سکے گا جو ان کو ادب کا شوق دلائیں گی۔ ادب میں ان کے لیے دل چسپی کا سامان پیدا کریں گی اور انھیں ادب کے مطالعے اور تحقیق پر آمادہ کریں گی۔

جب تک یہ کوششیں صحت نہیں کی جاتیں اور جب تک یہ متفرق اور متعدد نتائج علمیہ اخذ نہیں کیے جاتے اس وقت تک جو شخص بھی یہ خیال ظاہر کرے کہ وہ عربی ادب کی تاریخ — اس لفظ کے صحیح مفہوم کے اعتبار سے — مرتب کر رہا ہو اس کو آپ ہرگز تسلیم نہ کیجیے۔ اس جگہ تاریخ کے لفظ کو ہم اُسی معنی میں استعمال کر رہے ہیں جس معنی میں دوسرے لوگ (HISTOIRE) کا لفظ استعمال کیا کرتے ہیں۔

اس لفظ کے اصلی معنی وصف کے ہیں۔ وصف کا وہی مطلب ہے جو ارسطو نے اپنی کتاب 'تاریخ الجیوان' کی تصنیف کے وقت سمجھا تھا، تو تاریخ ادب کے معنی ہوئے ادب کی تعریف اور تفصیل علمی انداز سے (بعض اعتبارات سے) جس طرح تاریخ طبیعی کا مطلب ہے طبیعی موجودات کی علمی تعریف۔

تو جو شخص کسی چیز کی سچی علمی اور فنی تعریف کرنا چاہتا ہے جس سے ہمارے ذہن میں ایک مشابہ اور اُس سے ملتی جلتی تصویر پیدا ہو سکے تو اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ شخص اُس چیز سے واقفیت رکھتا ہو جس کی وہ تعریف کر رہا ہو۔ ایسے شخص

کو آپ کیا سمجھیں گے جو اُس چیز کی تعریف کرنے کا ارادہ کر رہا ہو جس سے وہ خود نادم و قنوت ہو؟ یا تو وہ جھوٹا ہو یا شیخِ چلی!

سچ ہو جو لوگ عربی ادب کی تاریخ پر قلم اٹھاتے ہیں۔ اُن میں اکثر وہ پیش تر غلط بیانی کرتے ہیں یا خیالی پلاؤ پکایا کرتے ہیں۔ غلط بیانی اس وقت کرتے ہیں جب وہ آپ کے سامنے بغداد کی زندگی کی ادبی، علمی، فنی اور سیاسی حیثیت سے تفصیل بیان کرتے ہیں۔ درآں حالے کہ اس بارے میں وہ کچھ نہیں جانتے ہیں، اس لیے کہ نہ انھوں نے صحیح طور پر تحقیق کی ہو اور نہ اُس کے اہل مافذ کا کا پتا لگایا ہو انھوں نے صرف کتاب الاغانی اور اس قسم کی دوسری کتابوں کے چند سفع پڑھ لیے ہیں اور اُسی کی تقلید کرنے لگے اور اسی تقلید میں انتہا کو پہنچ گئے یا مبالغے سے کام لینا شروع کر دیا تو مبالغے کو انتہا تک پہنچا دیا۔

غلط بیانی اس وقت کرتے ہیں جب کہ وہ آپ سے ایسے عام احکام بیان کرتے ہیں جو تمام ادبا و شعرا پر حاوی ہوتے ہیں اس لیے کہ انھوں نے ادبا و شعرا کا مطالعہ ہی نہیں کیا ہو، آپ اطمینان کے ساتھ میری تصدیق کر سکتے ہیں کیوں کہ یہ ہوں یا وہ جو لوگ تاریخ ادب پر مرے ٹٹتے ہیں اور ادب کی تعلیم اور ادبی تصنیف و تحریر کے اجارہ دار بنے ہوئے ہیں ان میں سے ایک شخص بھی ایسا نہیں ہو جس نے دیوانِ بختری مثلاً بالاستیعاب پڑھا ہو۔ چہ جائے کہ اس کا غائر مطالعہ اور تحلیلی تنقید۔ یہی صورت ان لوگوں کی تمام شعرا کے ساتھ ہو۔

ہمارے شعرا گم نامی میں پڑے ہوئے ہیں، ہمارے ادبا گم نامی میں پڑے ہوئے ہیں اور ہمارا پورا کا پورا ادب آج تک گوشہ گم نامی میں پڑا ہوا ہو۔ اس لیے کہ وہ لوگ جو ادب کے پڑھانے اور پھیلانے کا بار اٹھا

ہوتے ہیں وہ ادب ہی سے ناواقف ہیں، ناواقف اس لیے ہیں کہ انہوں نے ادب کا مطالعہ ہی نہیں کیا ہو، اور اگر مطالعہ کیا ہو یا یوں کہیے کہ ادب ہمیں سے جو کچھ اُن کی نظر سے گزرا ہو اس کو کما حقہ وہ سمجھ ہی نہیں سکے۔ اس دعوے میں نہ مبالغہ ہو نہ بدشگونی اور نہ حوصلہ شکنی اگر ہم یہ کہیں کہ یہ نسل جس میں ہم زندگی گزار رہے ہیں اس قابل نہیں ہو کہ عربی ادب کی تاریخ پیش کر سکے۔ اس سلسلے میں موجودہ نسل جو کچھ کر سکتی ہو — اور کاش وہ کرے — وہ یہ ہو کہ کلیۃ الآداب (ادبیات کا کالج) اور مدرسۃ المعلمین (اُستادوں کا مدرسہ) پر اس حد تک اپنی توجہ مبذول کرے کہ یہ دونوں ادارے ایسے کاڈگزاروں کے تیار کرنے پر قادر ہو جائیں جن کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ہم نے یہ کہا تھا کہ ایسے ہی لوگ یورپ میں پائے جاتے ہیں۔ وہ لوگ جو اپنی زندگیاں اور اپنی کوششیں زمین کو ہم وار کرنے اور اس پر تعمیر اور بننا رکھنے کے لیے مواد فراہم کرنے میں وقف کر دیں۔ جب ان لوگوں کی کوششوں سے ایک موزوں اور مناسب ماحول پیدا ہو جائے گا اس وقت تاریخ ادب کی ابتدا کی توقع صحیح اور ممکن ہو سکے گی۔

## ۹۔ ادب اور آزادی

ان امور کے علاوہ یہاں ایک اور بنیادی شرط کو بحث میں لانا ضروری ہوگا۔ نئے نئے لیے میں نے ایک الگ فصل قائم کرنے کو قابل ترجیح سمجھا ہو۔ اس لیے کہ وہ نہ صرف تاریخ ادب کے لحاظ سے ضروری اور بنیادی ہو بلکہ وہ ادب انشائی کے لحاظ سے ضروری ہو، علم کے لحاظ سے ضروری ہو، فلسفہ

کے لحاظ سے ضروری ہو، فن کے لحاظ سے ضروری ہو بلکہ یوں کہیے کہ پوری عقلی اور شعوری زندگی کے لحاظ سے ضروری اور لازمی ہو یعنی 'آزادی رائے' میں آپ کو آزادی رائے کے سلسلے میں ایسی بحث میں الجھا کر جو اخبار نویسوں قانون کے پرستاروں اور سیاست دانوں کا شیوہ ہو آزرده اور ملول کرنا نہیں چاہتا۔ گمان غالب یہ ہو کہ آپ بھی میری طرح اس بحث سے واقفیت رکھتے ہوں گے۔ آپ بھی آزادی کا اسی طرح احترام کرتے ہوں گے جس طرح میں اور آپ بھی آزادی کو مثلاً سیاسی آزادی، سماجی آزادی وغیرہ کو صحیح و صالح زندگی بسر کرنے کی بنیادی شرط سمجھتے ہوں گے۔

یہاں میں اس آزادی رائے سے بحث کرنا چاہتا ہوں جس کی ضرورت اور خواہش پر وہاں چڑھنے والے علم کو ہوا کرتی ہو، تاکہ وہ طاقت اور علم کے ساتھ ساتھ زندگی سے اپنا مفہوم حصہ بھی حاصل کر سکے۔ وہ آزادی جو علم کو یہ قدرت بخشی ہو کہ اپنی ذات کو اس نظر سے دیکھنے لگے کہ گویا وہ ایک الگ وجود اور ایک مستقل یکتائی رکھتا ہو نہ کہ اپنی زندگی میں وہ دوسرے علوم و فنون اور دیگر سیاسی، سماجی اور مذہبی اغراض کا زیر بار منت ہو۔

میں چاہتا ہوں کہ ادب کو ایسی ہی آزادی حاصل ہو جائے جو اس کو اس قابل بنادے کہ وہ خود اپنی ذات کے لیے پڑھا جائے۔ وہ اس قابل ہو جائے کہ وہ خود مقصد بن سکے نہ کہ کسی اور مقصد کا ذریعہ کیوں کہ ادب ابھی تک ہمارے نزدیک محض ذریعہ ہی، یا یوں کہیے کہ ان لوگوں کی نظر میں جو اس کو پڑھاتے اور اس کی اجارہ داری کرتے ہیں۔ ادب محض ذریعہ ہو اس وقت سے جو عقلی اور سیاسی جمود کا عہد تھا بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ عربی زبان ہی سہی سے اردو علوم جو زبان سے وابستہ ہیں یعنی علوم، ادب اور فنون وغیرہ ہماری نظر

ہیں ہمیشہ ذریعہ ہی رہے۔ کبھی خود نہ پڑھے گئے۔ پڑھے گئے تو اس لیے کہ وہ ایک دوسری غرض کی تحقیق اور تکمیل کا وسیلہ ہیں۔

ایک ہی ٹورخ سے یہ زبان اور یہ علوم محترم بھی ہوتے اور مبتذل بھی، اور حقیقت امر یہ بھی یہی کہ وہ محترم بھی تھے اور مبتذل بھی۔ عربی زبان محترم ہو اس لیے کہ وہ قرآن اور دینیات کی زبان ہو۔ قدیم لذب والوں کی رائے میں وہ اس لیے پڑھائی جاتی ہو کہ وہ قرآن اور دینیات کے سمجھنے کا وسیلہ ہو اور عربی زبان مبتذل اور بے حیثیت ہو اس لیے کہ وہ خود نہیں پڑھائی جاتی اس لیے کہ اس کا پڑھایا جانا اضافی حیثیت رکھتا ہو اور اس سے روگردانی ممکن ہو سکتی ہو اگر قرآن اور حدیث کا سمجھنا بغیر اس کی مدد کے ممکن ہو جائے۔ اس لیے کہ فقہ اس سے بہتر اور افضل ہو! اس لیے کہ علم کلام اس سے افضل اور برتر ہو! اور اس لیے کہ یہ مذہبی علوم حاصل کیے جاتے ہیں بہ ذاتِ خود اس لیے حاصل کیے جاتے ہیں کہ خداوند تعالیٰ نے ان کے حاصل کرنے اور ان کو جاننے کا فرض لوگوں پر عائد کر دیا ہو۔ یہ علوم اس لیے حاصل کیے جاتے ہیں کہ اس سے لوگوں کو دنیا اور آخرت دونوں جگہ منافع حاصل ہوتے ہیں!! غرض ادب اور زبان محترم بھی ہیں اور بے حیثیت بھی۔

محترم ہونے کی بدولت صحیح علمی مباحث کے آگے وہ جھکائے نہیں جاسکتے۔ آپ کیسے صحیح علمی مباحث کے آگے انھیں سرنگوں کریں گے دریاں مارے کہ علمی مباحث مستلزم ہوتے ہیں نقد، تکذیب، انکار یا کم از کم شک کو؟ کیا رائے ہوگی آپ کی اس شخص کے بارے میں جو ایسی مقدمہ میں اور محترم چیزوں کو ان بڑی باتوں کا نشانہ بنا دے؟

بے حیثیت اور مبتذل ہونے کی وجہ سے بھی آپ انھیں جدید علمی

مباحث کے سامنے نہیں لاسکتے۔ بھلا کون ایسا بے وقوف ہوگا جو ادب اور زبان اور ان سے متعلق جو علوم ہیں ان کی طرف پوری توجہ کرے گا جب کہ وہ یہ جانتا ہو کہ یہ مقصد نہیں وسیلہ اور ذریعہ ہیں! کیا اس کے لیے یہ زیادہ بہتر نہ ہوگا کہ وہ وسائل کو چھوڑ کر مقاصد کی طرف توجہ کو زیادہ سے زیادہ مبذول کر دے!

اور بھلا کون ایسا شخص ہوگا جو ادب زبان اور متعلقہ علوم کی طرف توجہ کرے گا در اں حالے کہ وہ جانتا ہو کہ یہ چھلکے ہیں وہ کیوں نہ مغز کی طرف اپنی توجہ صرف کرے۔!

اس طرح زبان و ادب کی علمی تحقیق ایک اعتبار سے خطرناک ہو اور دوسرے اعتبار سے تسخیر انگیز بھی اور توہین آمیز بھی!

نہیں سمجھتا ہوں کہ اب آپ اس امر میں میری تائید کر سکیں گے کہ یہ ایں معنی آزادی ہماری عربی زبان میں، ادبی تاریخ کی ترقی کے لیے ایک بنیادی شرط ہو، تو میرا مقصد یہ ہو کہ میں تاریخ ادب کا مطالعہ کروں اور اسی آزادی اور قلب کے ساتھ جس طرح طبیعیات کا عالم، علم الحیوان اور علم النبات کا مطالعہ کرتا ہو۔ جس میں مجھے کسی قسم کے اقتدار اور تسلط کا خوف نہ ہو۔ میرا مقصد یہ ہو کہ زبان اور ادب کی وہی شان پیدا ہو جائے جو ان علوم کی شان اور حیثیت ہو جو اس سے پہلے آزاد ہو چکے اور مستقل حیثیت اختیار کر چکے ہیں۔ اور جس کی آزادی اور استقلال کا ہر قسم کے اقتدار اور تسلط نے اعتراف کر لیا ہو۔

کیا آپ سمجھتے ہیں کہ مصر میں کلتہ الطب اور کلتہ العلوم کو اور ان خاص خیالات کو جو ان اداروں میں پڑھائے جاتے ہیں مثلاً ارتقاء، انقلاب اور بشو و نما کے نظریے، نیز اسی قسم کے اور خیالات کو کسی قسم کا بھی اقتدار اور

تسلط چھیڑ سکتا ہو؟ — ہرگز نہیں! اس لیے کہ ان علوم نے مستقل حیثیت اختیار کر لی ہو اور دنیا کے تمام اقتدارات اور تسلطات کو اپنے اقتدار کے اعتراف پر مجبور کر دیا ہو، اس لیے کہ یہ علوم بہ ذاتِ خود پڑھائے جاتے ہیں اور تمام دنیا کو مجبور کر دیا گیا کہ وہ مانے کہ یہ علوم مقاصد ہیں وسائل نہیں ہیں — اور یورپ میں ادب بھی اب اس منزل تک پہنچ گیا ہے۔ بڑی کوشش اور جدوجہد کے بعد وہ بھی اسی آخری زمانے میں پہنچ سکا ہے۔ یہ حال پہنچ گیا ہو اس منزل تک، اب وہ بہ ذاتِ خود پڑھا جائے لگا ہو۔ اب وہ آزادی سے اسی طرح مستفید ہوتا ہو جس طرح علمِ الطبعی اور کیمیا وغیرہ۔ اب وہ اس قابل ہو گیا ہو کہ اس کے حریفِ اداری (دارالعلوم والے) اور قضائی (مدرسۃ القضاء والے) ہتیاروں سے اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ جیسا کہ پہلے ہوا کرتا تھا۔ بلکہ اب خالص علمی اور ادبی ہتیاروں سے مقابلہ ہوتا ہے۔ اب اس کے حریفِ دلیس قائم کرتے ہیں اور اپنے حوصلے اور مزاج کے مطابق قوت اور ضعف، نرمی اور دھشتی سے مقابلہ کرتے ہیں۔

صرف اسی ایک شرط کی بنیاد پر عربی ادب اگر چاہے تو ایسی زندگی سر کر سکتا ہو جو اس زمانے کے تمام تقاضوں کو جس میں ہم زندگی بسر کر رہے ہیں علمی اور فنی اعتبار سے پورا کرتی ہو۔

اور اگر ایسا نہیں ہوتا، تو پھر مجھے کیا غرض پڑی ہو کہ محض قدما کا ہا ہوا ڈھرانے کی غرض سے میں ادب کا مطالعہ کروں؟ کیوں نہ قدما کے شایعات کی نشر و اشاعت پر اکتفا کر لی جائے؟

مجھے کیا پڑی ہو کہ اہل سنت کی مدح اور معتزلہ، شیعہ اور خوارج کی مذمت پر اپنی زندگی وقف کر دینے کے لیے ادب کا مطالعہ کروں؟ درآن حال کہ

مجھے ایسی تمام باتوں سے کوئی دل چسپی نہیں ہے اور نہ اس سے کوئی نفع و فائدہ ہے اور نہ علمی غرض !

اند کون شخص مجھے مجبور کر سکتا ہے کہ میں ادب کا مطالعہ کروں تاکہ میں اسلام کا مبلغ بن جاؤں، اور الحاد و دہریت کی بیخ کنی شروع کر دوں ؟  
 حد آں حلے کہ نہ میں اسلام کا مبلغ بننا چاہتا ہوں اور نہ ملحدین سے جھگڑا مول لے لینا میرا مقصد زندگی ہے ؟ ان تمام جھگڑوں کو چھوڑ کر، مذہبی معاملات میں، میرے اور میرے خدا کے درمیان جو معاملہ ہے نہیں اُسی پر قانع ہوں۔

آپ میری تائید کریں گے اگر میں دوسرے پیشوں میں سے کسی بھی پیشے کو خواہ وہ کتنا ہی ذلیل اور توہین آمیز کیوں نہ ہو ادب کے پیشے پر ترجیح دوں، وہ ادب جس کو یہ لوگ جو ادب کو محض ذریعہ اور وسیلہ سمجھ کر پڑھتے ہیں، ادب کہتے ہیں۔

فرض کیجیے، سیاسی اقتدار نے مورخین ادب کو مجبور کیا کہ وہ ادب کی تاریخ سیاسی تصرف اور انقلاب کی روشنی میں لکھیں تو وہ لوگ وہ چیز پر تاریخ ادب میں لکھیں گے جن سے سیاسی اقتدار کی تائید ہوتی ہوگی ورنہ کچھ نہ لکھیں گے۔ اور تاریخ ادب میں اسی قسم کے تصرفات روا رکھے جائیں گے۔ کیا تمام مورخین کا، اگر وہ مورخ کے نام سے یاد کیے جانے کے مستحق ہیں، یہ فرض نہیں ہے کہ وہ سیاست کے ہاتھوں، جو علم و اخلاق کے حق میں زہر ہے، کھلونا بننے پر سبزی اور ترکاری بیچنے کے پیشے کو ترجیح دیں ؟

غرض ادب اس قسم کی آزادی کا محتاج ہے۔ وہ محتاج ہے کہ اس کو دینی علم یا دینی علوم کا وسیلہ سمجھنے سے آزاد کر دیا جائے، وہ اس قسم کی تمام تقدیروں اور احتراموں سے آزادی کا خواہش مند ہے، وہ دوسرے علوم کی طرح اس بات کا



محتاج ہو کہ بحث، نقد، تحلیل، شک، انکار اور تردید کی بارگاہ میں سر جھکائے۔  
 قادر ہو جائے اس لیے کہ یہ تمام اشیا صحیح معنوں میں جہت نبش اشیا ہیں۔ اسی  
 طرح عربی زبان بھی اس احترام اور تقدس کی گرفت سے آزاد ہونے کی محتاج ہو۔  
 وہ ضرورت مند ہو اس بات کی کہ بحث و تفتیش کرنے والوں کے سامنے اُسی  
 طرح جائے جس طرح پڑھے لکھے لوگوں کی تجربے گاہ میں مادہ پیش ہوتا ہو۔

جس دن ادب اس بچہ لگوپن (اقتدا) سے آزاد ہو جائے گا اور جس دن  
 زبان اس احترام کے پھندے سے نجات پا جائے گی اُس دن صحیح طور پر ادب  
 استوار ہو جائے گا، صحیح طور پر اہلہا اُٹھے گا اور صحیح معنوں میں قیمتی اور لطیف  
 پھل لاسکے گا۔

آپ کو عہدِ وسطیٰ کا وہ زمانہ یاد ہوگا جب انسانی جسم کی تشریح لوگوں کے  
 لیے جائز نہیں تھی، اس لیے کہ انسانی جسم ایک مقدس چیز تھی اُسے اس طرح  
 نہیں چھوا جاسکتا تھا کہ اس کی توہین ہو جائے۔ اور آپ کو یہ بھی معلوم ہوگا کہ  
 علمِ تشریح الابدان، علومِ طب، اور فنِ تصویر کشی و ثبت تراشی میں انسانی جسم کا  
 کتنا زیادہ دخل ہو۔ پھر آپ کو وہ دن یاد ہوگا جب جسمِ انسانی کو تشریح کے  
 کام میں لانے اور دقیق اور باریک مطالعے کے سامنے اُسے پیش کرنے کی اجازت  
 مل گئی۔ نیز آپ کو یہ بھی یاد ہوگا کہ اس اجادت نے علومِ طبیعیہ اور فنونِ  
 طبیہ پر کس قدر اثر ڈالا اور کس طرح اس کی بد دولت تصویر کشی اور ثبت گری  
 کا مفید اور نفع بخشِ فنِ استقامت حاصل کر گیا؟ — بد عینہ یہی حال زبان  
 اور ادب کا بھی ہو، ادبی اور لغوی علوم اس وقت تک نہ تو وجود میں آسکتے  
 ہیں اور نہ اُن میں صحیح استواری پیدا ہوسکتی ہو جب تک احترام اور تقدس  
 کی گرفت سے آزاد ہو کر بحث اور تفتیش کرنے والوں کے سامنے اُسی طرح نہ

آجائیں جس طرح پڑھے لکھے لوگوں کے تجربے کے سامنے ماذہ آتا ہو۔

لیکن یہ آزادی جو ادب کے لیے ہم چاہتے ہیں، محض اس لیے کہ ہم اس کے طلب گار ہیں، ہمیں نہیں مل سکے گی۔ ہم تمنا کر سکتے ہیں۔ لیکن صرف تمنا کافی نہیں ہے۔ یہ آزادی ہمیں اس وقت ملے گی جب ہم خود اسے حاصل کریں گے، اور یہ انتظار چھوڑ دیں گے کہ کوئی بالادست اقتدار ہمیں یہ آزادی بخش دے۔ خدائے تعالیٰ کی مرضی بھی یہی ہے کہ یہ آزادی علم کا حق بن جائے نیز اس کی یہ بھی مرضی ہے کہ مصر ایک متمدن شہر ہو کر آئین اور دستور کے اندر آزادی سے مستفید ہو۔

تو ہمارا بنیادی اصول یہ ہونا چاہیے کہ ادب کا علم اُن علوم سے نہیں ہے جو محض قرآن اور حدیث کے سمجھنے کے لیے ذریعہ اور وسیلہ ہوتے ہیں۔ بلکہ وہ ایسا علم ہے جو بہ ذاتِ خود پڑھے جانے کا مستحق ہے اور جس کے مطالعے سے سب سے پہلے فتنی خوبیوں سے لطف اندوز ہونے کا مشہد پورا ہونا چاہیے۔

## دوسرا باب

۱۔ تمہید

یہ زمانہ جاہلیت کے شعرا، اُن کے ادب، ان کی زبان اور ان کی تاریخ پر ایک نئے انداز کی بحث ہو۔ ہمارے خیال میں اس سے پہلے یہ راستہ لوگوں نے کبھی اختیار نہیں کیا تھا، مجھے کامل یقین ہو کہ اس کوشش پر بہت سے لوگ ناک بھوں چڑھائیں گے اور ہمت سے ہٹا کر میرے اس پرانے پر غیظ و غضب کا اظہار فرمائیں گے مگر لوگوں کے غیظ و غضب اور ناک بھوں چڑھانے کے باوجود میں اس بحث کو عام کرنا چاہتا ہوں، یا زیادہ صحیح الفاظ میں یہ کہیں کہ اس بحث کو کاغذ اور قلم میں محصور کرنا چاہتا ہوں، یہی الفاظ زیادہ صحیح ہوں۔ گے کیوں کہ جہاں تک بحث کو عام کرنے کا سوال ہو زمانہ ہو گیا جب قاہرہ یونیورسٹی میں اپنے طلبہ کے سامنے میں اس بحث کو عام کر چکا ہوں وہ بات راز نہیں رہ سکتی جو دوستوں سے زائد لوگوں کے سامنے کہی جائے !

میں اس بحث کے نتائج کو اس حد تک یقینی سمجھتا ہوں اور اس حد تک اس سے مطمئن ہوں کہ پوری عربی ادب کی تاریخ کے مطالعے اور اس کے مشکر مقامات کو طو کرنے کے دوران میں، ایسا اطمینان اور یقینی حالت میں نے اپنے اندر کبھی محسوس نہیں کی تھی۔ اسی یقین کی طاقت نے، اس بحث کو

اصطلاح تحریر میں لاسنے اور اسے ابواب و فضول میں پھیلانے پر مجھے آمادہ کرنے دقت کرنے والوں کا عقیدہ اور ناپسند کرنے والوں کی ناپسندیدگی کا ڈر مجھے میرے ارادے سے باز نہ رکھ سکا۔ مجھے اطمینان اور تین بار کہہ دیجئے کہ یہ دقت بعد کچھ لوگ ناگواری کا اظہار کریں گے مگر روشن خیالوں کا وہ مختصر گروہ جو مسلسل مستقبل کا سہارا، حیات نو کا پیغام پر، اور نئے ادب کا سرمایہ ہو اسے ضرور پسند کرے گا۔

ایک عربی سے ایک "جدید اور قدیم" کی بحثوں میں الجھے ہوئے ہیں اور تکرار و تکرار روز بروز جلی باری ہو رہی ہے کچھ لوگوں کو یہ خیال خام ہونے لگا ہے کہ اس بارے میں فریقین کے درمیان سمجھوتہ ممکن ہے۔ مگر میرا عقیدہ ہے کہ دونوں فریق اس مسئلے کے تمام پہلوؤں تک پہنچ رہے ہیں۔ ابھی ان کی پرواز نشرو نظم کی تقسیم، اسلوب بیان اور شاعری ادیب کے ان الفاظ میں ہو چکی ہیں وہ جذبات یا عقلی حقائق کی عوام کے لیے ترجمانی کے سلسلے میں منتخب کرتا ہے۔ دماں جلے کے مسئلے کا ایک اہم پہلو اور بھی ہے جس کا تعلق شاعری یا مضمون نگاری کی کسی صنعت سے نہیں ہے۔ یہ پہلو دراصل ادب اور تاریخ اصناف ادب کی علمی تحقیق پر مشتمل ہے۔

ہمارے سامنے رہ رہی راستے ہیں جن میں سے کسی ایک کو اختیار کرنا

پڑے گا۔

پہلا راستہ اور طریقہ کاریہ ہے کہ ادب اور تاریخ ادب کے بارے میں جو کچھ متقدمین نے کہا ہو اسے یہ جنسہ مان لیا جائے جس میں نقد یا جانچ پرتال صرف اسی حد تک ہو جو ہر بحث کے لیے ناگزیر ہوا کرتی ہو۔ یعنی ہم جو کچھ کہہ سکتے ہیں وہ یہ ہوگا کہ "اصمٰی نے غلط راستے قائم کی ہے" "اس معاملے میں ابو عبیدہ کی

راستے عصاب ہو۔ یا مثلاً "کسائی کا راستہ غلط ہو۔"  
دوسرا طریقہ کار یہ ہو کہ متقدمین کا پورا علمی ذخیرہ تحقیق اور "بحث" کے  
لیے پیش کر دیا جائے۔ مجھ سے چوک ہوگئی، میں بحث کا لفظ استعمال کرنا  
نہیں چاہتا ہوں اس کی جگہ "شک" کا لفظ رکھنا چاہتا ہوں۔ میرا مطلب یہ  
ہو کہ متقدمین کی کوئی بات اس وقت تک و تسلیم کی جائے جب تک بحث  
اور حجت سے ثابت نہ ہو جائے جس کے بعد اگر یقین نہیں تو گمان غالب ضرور  
پیدا ہو جاتا ہو۔

دونوں راستوں میں زمین اور آسمان کا فرق ہو، وہی فرق جو ایمان  
موجب سکون قلب و راحت جان ———— اور شک ———— محرک  
اضطراب و باعث قلق ہے، اکثر و بیشتر تہذیبہ انحاد و انکار ————  
کے درمیان ہوتا ہو۔

پہلا طریقہ کار متقدمین کے متروکہ سرمایہ علمی کو بعینہم برقرار رکھتا ہو  
کسی قسم کا تغیر و تبدل کرنا اور مفصل یا قابل تفصیل مقامات کو ہاتھ لگانا  
اس کی شریعت میں حرام ہو، ہاں لطافت اور نزاکت کے ساتھ آپ اگر  
چاہیں تو اسے سطحی طور پر چھو سکتے ہیں مگر دوسرا طریقہ کار فقیم علمی سرمایے کو  
بالکل مٹا پٹ کر رکھ دے گا۔ مجھے دھڑکا ہو کہ اگر سب کو نہیں تو اس کے  
میش تر حصے کو غرور مٹا دے گا۔

عام الفاظ میں گفتگو کرنے کے بجائے ہمیں موضوع زیر بحث کی مثالوں  
سے وضاحت کرنا چاہیے۔ اس وقت مثلاً آیام جاہلیت کے ادب کا مسئلہ  
درپیش ہو ہم اُسے سمجھنا اور اس بارے میں راہِ راست تک پہنچنا چاہتے ہیں  
تو جہاں تک قدامت کے طرف داروں کا تعلق ہو ان کے لیے راستہ بالکل

صاف، روشن بلکہ جانا بوجھا بھی ہو ان کے لیے اس معاملے میں کوئی دشواری کا سوال ہی نہیں پیدا ہوگا۔

قدیم علمائے عراق، شام، فارس، مصر اور اندلس نے حسب ذیل باتیں کیا طو نہیں کردی ہیں؟ :-

الف۔ شعرا کا فلاں گروہ اسلام سے پہلے کا ہو اور اس نے زیادہ شعر کہے ہیں

ب۔ شعرا کے پورے پورے نام یہ ہیں، جنہیں لوگ برابر نقل کرتے آئے ہیں اور جن کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہو۔

ج۔ شعرا کے کلام کی مقدار، قصیدوں اور قطعوں کا یہ مجموعہ ہو جس

کو راویوں نے نقل کیا اور برابر لوگ روایت کرتے رہے یہاں تک

کہ تصنیف و تالیف کا دؤر آگیا اور ان مرویات کو کتابوں میں

درج کر لیا گیا۔

د۔ اب بھی کچھ نہ کچھ درج ہونے سے رہ گیا ہو۔

تو جب علمائے قدیم نے اتنی سب باتیں طو کردی ہیں، شعرا کے اسمائے

گرامی بتا دیے، کلام نقل کر دیا اور اس کی شرح بھی کردی، تو پھر ہمارے

لیے یہی بس ایک صورت رہ گئی ہو کہ جو کچھ کہا اور لکھا گیا ہو اسے برضا و

رغبت تسلیم کر لیں۔ اور یہ فرض محال اگر ہم میں سے کسی کو بغیر ”جائچہ پرتال“

کے چین نہ پڑتا ہو تو وہ اپنی رائے بدلے بغیر بھی یہ ہوس پوری کر سکتا ہو۔

آخر علمائے قدیم نے بھی تو روایت کے بارے میں کچھ نہ کچھ اختلاف کیا

ہو! ایک کی ترتیب دوسرے کی ترتیب سے تھوڑی بہت مختلف بھی ہو

تو بس موازنہ کر کے ایک روایت کو دوسری پر اور ایک ترتیب کو دوسری ترتیب

پر ہم ترجیح دے سکتے ہیں اور یہ کہہ سکتے ہیں کہ :-

”بصرے کے علما کی رائے مناسب ہے“ ”کوئی نے کے علما غلط رہے ہیں“  
 ”میر کا کہنا صحیح معلوم ہوتا ہے“ ”ثعلب کی رائے درست نہیں ہے“

اس طرح ادب اور اصنافِ ادب میں ہم کو وہی راستہ اختیار کرنا چاہیے جو فقہانے اجتہاد کا دروازہ بند کر لینے کے بعد، فقہ میں اختیار کر رکھا ہے۔ یہی قدائق کے طرف داعی کا طریقہ کار اور ان کا مسلک۔ مصر میں یہی طریقہ رائج ہو رہا ہے کا ”رواجی مسلک“ یہی ہے، سرکاری مدارس، درسی کتب اور طریقہ درس و تدریس سب جگہ، ضمنی اور فروغی تفسیر کے ساتھ یہی اصول کار فرما ہے۔

نئے نئے الفاظ جو جدید ادب میں آئے دن جگہ پاتے جا رہے ہیں۔ نئے انداز کی تالیفات جن میں ادب کی تاریخ نصف دوروں میں تقسیم کر کے پیش کی جاتی ہے اور یہ کوشش کی جاتی ہے کہ ان میں کچھ نہ کچھ ترتیب اور تنظیم پیدا ہو جائے تو ان سب باتوں سے آپ کو مصر کے نئے دور کے متعلق دھوکا نہ کھانا چاہیے۔ یہ سب جھلکے اور بیرونی شکل تک محدود ہے، مغز یا اصل موضوع کو اس حدت کی ہوا بھی نہیں لگی ہے۔

آج بھی عربوں کی تقسیم عرب ہاندہ، عرب باقیہ، عرب عاربہ اور عرب مستعربہ کی طرف کی جاتی ہے آج بھی فلاں شاعر اولادِ جرہم سے تعلق رکھتا ہے اور فلاں اولادِ اسماعیل سے، آج بھی امر القیس تفانیک من ذکرہ

کا کہنے والا ہے اور طرہ سنی لہ اطلاق کا اور عمرو بن کلثوم الاہلبی بصحبت کا کہنے والا۔ اور آج بھی جاہلیت اور اسلام کے زمانے کے کلامِ عرب کی تقسیم، نثر اور نظم، پھر نثر کی تقسیم نثر مرسل اور مسموع کی طرف کی جاتی ہے اور اسی طرح کا نہ معلوم کتنا کچھ کلام ہے جو قدامت پسند اپنی تصنیفات میں درج کرتے اور اپنے شاگردوں اور طالبوں کے سامنے لکچر میں بیان کرتے رہتے ہیں۔

غرض، قدامت کے طرف داروں نے ادب میں کوئی نئی بات پیدا نہیں کی، اور انصاف کی بات تو یہ ہو کہ ان لوگوں کو ”نئی بات“ پیدا کرنے کا حق بھی تو نہیں ہو، جب کہ متقدمین کے ارشادات کو وہ بہ رضا و رغبت تسلیم کر چکے ہیں اور اسی طرح اپنے اوپر اجتہاد کا دروازہ بند کر چکے ہیں جس طرح فقہاء اور متکلمین نے فقہ اور کلام میں۔

یہ جدید کے حمایتیوں کا معاملہ تو ان کا راستہ بے شک پیچیدہ اور نامہوار ہو رہا ہے۔ لاتعداد گھٹائیاں ہیں، بے اندازہ تنسیب و افراط ہیں، اس راہ سے وہ بہ آسانی نہیں گزر سکتے جب تک تنعم و تنعم کر اور سنبھل سنبھل کر نہ چلیں۔ یہ رفتار تیزی سے دُور اور اہستہ روی سے قریب ہو۔ یہ کیوں؟ اس لیے کہ اس راہ کے اختیار کرنے والوں نے اپنی طبیعتوں کو اطمینان اور ایمان بالغیب پر راضی ہونے نہیں دیا۔ یا یوں کہیے کہ اطمینان اور ایمان بالغیب کی سعادت ان کے حصے میں نہیں آتی ہو مبدع فطرت کی طرف سے انھیں وہ عقلیں عطا کی گئی ہیں جو ”شک“ میں لطف اور ”اضطراب“ میں آرام محسوس کرتی ہیں، یہ لوگ ایک قدم بھی اس وقت تک نہیں اٹھاتے جب تک اس کی جگہ نمایاں طور پر محسوس نہ ہو جائے، ان کے لیے برابر ہو کہ قدام اور ان کے حمایتی ان کی موافقت کر رہے ہیں یا دونوں کے درمیان شدید اختلاف ہو۔

ان لوگوں کا ضمیر قدام کے ”فرمودات“ سے مطمئن نہیں ہو جاتا۔ ہاں ایک تردد اور شبہ کے ساتھ ان فرمودات کو یہ لوگ محفوظ کر لیتے ہیں اور شاید ان لوگوں کے ”تردد“ اور ”شبہ“ میں اس وقت سب سے زیادہ اضافہ ہو جاتا ہوگا جس وقت متقدمین نے اقوال اور ارشادات میں سب سے زیادہ اطمینان



اور اعتماد کی جھلک انھیں نظر آتی ہوگی۔

یہ لوگ جاہلیت کے ادب کی چھان بین اور مطالعہ اگر کرنا چاہتے ہیں تو وہ متقدمین کے تمام مفروضات اور مسلمات سے خالی الذہن ہو کر بنیادی سوالات کی طرف متوجہ ہو جائیں گے۔

الف۔ آیا درحقیقت جاہلی ادب کا کوئی تاریخی وجود بھی ہے؟

ب۔ اگر ہے تو اس تک پہنچنے کے کیا ذرائع ہو سکتے ہیں؟

ج۔ جاہلی ادب ہے کیا؟

د۔ اس کی مقدار کتنی ہے؟

۵۔ اور کن خصوصیتوں کے بنا پر جاہلی ادب کو دوسرے ادبی شاہ کازوں

سے جدا کیا جاسکتا ہے؟

ان کے سامنے ایسے ایسے سوالات اٹھنے لگتے ہیں جن کا صحیح حل

تلاش کرنے میں، علاوہ تحمل و تفکر کے انفرادی "جدوجہد" کے بجائے

علمی حلقوں کی اجتماعی مساعدت درکار ہوتی ہے۔

یہ لوگ یہ کچھ نہیں جانتے کہ عرب کی تقسیم، عرب باقیہ اور عرب بائدہ

پھر عرب عاربہ اور عرب مستعربہ کی طرف ہوتی ہے یا فلاں جریم کی اولاد میں

ہے اور فلاں اسماعیل کی اولاد میں، یا امر القیس، طرفہ، ابن کلثوم اور لبید

وغیرہ مثلاً، ایسے ایسے قصیدے کہ چکے ہیں۔ ہاں وہ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ سب

حقہ زمین کا فرمایا ہوا ہے اور یہ سمجھنا چاہتے ہیں کہ یہ دعویٰ کہاں تک صحیح اور قرین

قیاس ہیں اور کہاں ان مفروضات میں غلطی ہے!

ان لوگوں نے بوراہ اختیار کی ہے اس پر گام زن ہونے کے نتائج

لازمی طور پر اہم اور خطرناک ہیں۔ یہ طریقہ کار ایک قسم کے ادبی انقلاب یا

اولی بغاوت سے زیادہ قریب معلوم ہوتا ہو اتنا سمجھ لیجیے کہ وہ تمام باتیں جنہیں دنیا آج تک بے چون و چرا تسلیم کرتی چلی آئی تھی دفعۃً شک اور شبہ کی نظر سے دیکھی جانے لگتی ہیں۔ وہ تمام مسلمات جو ناقابل تردید سمجھے جاتے تھے اس راہ میں ناقابل یقین ٹھیرائے جاتے ہیں۔

معاملہ یہیں پر ختم نہیں ہو جاتا بلکہ دوسری حدود تک پہنچ جاتا ہے جو زیادہ دیراز اور اثر کے اعتبار سے بہت دور رس ہیں۔ یہ لوگ "تاریخ" کو یا اس چیز کو جسے آج تک لوگ "تاریخ" کہتے چلے آئے ہیں بسنے کی منزل تک پہنچ جاتے ہیں، وہ اُس منزل تک پہنچ جاتے ہیں جہاں ایسی چیزیں پیش نظر آنے لگتی ہیں جن میں شک کرنا ناجائز تھا۔

ان لوگوں کے سامنے دو ہی شکلیں ہوتی ہیں، یا تو وہ اپنے ضمیر سے 'علم سے' اور علم کی ذمہ داریوں سے انکار کر دیں تو خود بھی مزے میں رہیں گے اور دوسروں کو بھی آرام رہنے گا۔ یا پھر اپنے ضمیر کی آواز کو پہچانیں اور علم کی ذمہ داریوں کو کماحقہ ادا کریں اور ان تکلیفوں کو برداشت کرنے کے لیے آمادہ ہو جائیں جو علمائے حق کو برداشت کرنا چاہیے۔ اور ان ناگوار یوں کو انگیز کریں جو علما کو انگیز کرنا چاہیے۔

مجھے یہ غلط فہمی ہرگز نہیں ہو کہ میں علمائے حق میں سے ہوں اور نہ اپنے متعلق میں یہ پردہ گنڈا کرنا چاہتا ہوں کہ مجھے تکلیفیں برداشت کرنے کا شوق ہو۔ بلکہ شاید یہی صحیح ہوگا کہ میں چھ سکون زندگی بسر کرنے کو ترجیح دیتا ہوں اور میری تمنا ہو کہ آرام کے ساتھ اپنی خوشی زندگی کی لذتوں سے لطف اندوز ہوتا رہوں۔ مگر اسی کے ساتھ میں فکر، بھی کرنا چاہتا ہوں۔ بحث اور تحقیق کا شوقین بھی ہوں اور بحث اور غور و فکر کے بعد جس نتیجے پر پہنچوں اُسے لوگوں

کے سامنے پیش کر دیتے کو بھی پسند کرتا ہوں۔ اور جس وقت اس نتیجے کا، جو ممکن ہی لوگوں کے لیے پسندیدہ ہو اور ہو سکتا ہو کہ ناگوار خاطر بھی ہو، غیر اعلان کروں اس وقت مجھے اس کی کوئی پروا نہ ہو کہ لوگ مجھے اچھا کہ بہتہ ہیں یا بُرا۔ اس وقت سیرا بھروسہ خدا کی ذات پر ہوگا اور پوری تفصیل کے ساتھ اور نہایت دیانت داری اور صداقت سے میں گفتگو کروں گا۔ دورانِ گفتگو میں ان طریقوں سے احتراز کر دوں گا جو چالاک مصنفین کا شیوہ ہیں کہ لوگوں کے سامنے ایسی چیز پیش کرتے وقت جس سے وہ مانوس نہیں ہیں، نرمی، ملائمت اور احتیاط کو بہت زیادہ کام میں لاتے ہیں۔

سب سے پہلے، جو بات میں بے دھڑک کہ دینا چاہتا ہوں وہ یہ ہرگز ہمیشہ مجھے جاہلی ادب کی صحت کے بارے میں تردد اور شک رہا، اور برابر میرے اپنے شک پر اصرار کرتا رہا۔ یا یوں کہیے کہ شک برابر میرے ساتھ رہنے پر مُصر رہا یہاں تک کہ میں نے تفکر اور بحث و تلاش سے کام لینا شروع کیا جس کے بعد میں ایک ایسی حقیقت تک پہنچے میں کام یاب ہو گیا جو اگر یقینی نہیں تو یقین کی حد تک ضرور پہنچی ہوئی ہو۔

اور وہ یہ ہے کہ: ”آج تک جس کو ہم جاہلی ادب کہتے رہے ہیں اس اکثر و بیش تر حصے کا جاہلی ادب سے کوئی تعلق نہیں ہے، بلکہ وہ ظہورِ اسلام کے بعد بڑھایا گیا ہے، وہ دراصل اسلامی ادب ہے جس میں زمانہ جاہلیت کے میلانات اور خواہشات سے کہیں زیادہ مسلمانوں کی معاشرت اور ان کے میلانات و خواہشات کی جھلک نظر آتی ہے۔ اور مجھے اس بارے میں کوئی شک نہ کرنا چاہیے کہ جو کچھ سرمایہ اصلی جاہلی ادب کا باقی بچا ہے وہ اس قدر مختص ہے کہ نہ تو وہ کسی قسم کی ترجمانی کر سکتا ہے اور نہ کوئی رہ نمائی۔ دورِ جاہلیت

کی ادبی زندگی کی صحیح عکاسی میں اس مختصر جاہلی ادب پر اعتماد کرنا مناسب نہیں ہو۔

اس نظریے کے خطرناک نتائج کا بغوی اندازہ کرنے کے باوجود اس کے ثابت کرنے اور اُسے شائع کرنے میں مجھے ذرا بھی پس و پیش نہیں ہو۔ آپ سے اور دیگر قارئین سے اس بات کر علی الاعلان کہنے میں، میں اپنے اندر کوئی کم زوری محسوس نہیں کرتا ہوں کہ: شعرائے جاہلیت امر القلیل طرفہ اور ابنِ کثوم وغیرہ کے نام سے جو کچھ آپ پڑھتے ہیں اس کا ان لوگوں سے کوئی تعلق نہیں ہو وہ رادیوں کا، ذہن، اعرابوں کی ایجاد اور محدثین، مفسرین، نحویین، صرفیہ نیز داستان گوئیوں کی جدت پسندی ہو۔

ہاں یہ ماننا ہوں کہ زمانہ جاہلیت کا وہ دور جو زمانہ اسلام سے متصل ہو ضائع نہیں ہوا ہو اور اُس دور کی ایک واضح اور صحیح تصویر پیش کی جاسکتی ہو بشرطہ کہ اس سلسلے میں اُس زمانے کے اشعار کے بہ جائے قرآن ایک طرف ہمارا ماخذ ہو اور پرانی کہادتیں اور دیو بالا قسم کی روایتیں دوسری طرف۔

آپ پوچھیں گے کہ ”بحث و تلاش نے آپ کو اس عظیم الشان نتیجے تک پہنچایا کیسے؟“

مجھے اس سوال سے ذرا بھی ناگواری نہ ہوگی بلکہ موضوع کے سلسلے میں جو کچھ میں لکھوں گا وہ دراصل اسی ایک سوال کا مفصل جواب ہوگا۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ بات کہ دینا ضروری ہو کہ سوال مذکور کا ایک تشفی بخش جواب دینے کے لیے متعدد مختلف النوع مباحث کا ذکر ناگزیر ہو۔ یہ مختلف النوع مباحث آپ خود دیکھیں گے سب کے سب اُسی ایک نتیجے تک جا کے رکیں گے

جس کا ابھی بھی نہیں نے ذکر کیا ہو مثلاً اس سلسلے میں عربی قوم کی اُس داخلی سیاسی زندگی کا ذکر جو ظہور اسلام کے بعد اور پھر فتوحاتِ اسلامیہ کے ترک جانے کے بعد عام ہو گئی تھی، ضروری ہو، اور اس سیاسی ماحول اور اُس زمانے کے ادب کے درمیان جو ربط ہونا چاہیے اس کا تذکرہ بھی ضروری ہو۔

اور اُن لوگوں کی ذاتی زندگی کو مرضِ بحث میں لائے بغیر چارہ نہیں ہو، جن کی شخصیتیں اشاعتِ اسلام کے بعد، فتوحات کے سیلاب میں، ایران، عراق، مصر، شام اور خود جزیرۃ العرب میں مغلوب ہو کر رہ گئی تھیں، اور ان کی مغلوبانہ ذہنیت سے عربی زبان و ادب کا جو تعلق ہو اُس کے ذکر سے بھی پہلو تہی نہیں کی جاسکتی۔

اشاعتِ اسلام کے ساتھ ساتھ مذہبی، علمی اور لغوی مباحث کے دعوای کھل جانے سے زبان اور ادب کا متاثر ہونا فطری تھا۔ اس دور میں جس حد تک عربی ادب میں تبدیلی ہوئی اس کے حدود معلوم کرنا ضروری ہو۔ عرب کے شہروں میں اسلام کے پہلے اور اسلام کے بعد یہودیوں کے اصولِ زندگی، حالاتِ معاشرت اور ان چیزوں سے اُس زمانے کے ادب کے باہمی تعلق کی داستان بیان کرنا بھی اہم ہو۔

جزیرۃ العرب میں مسیحیت کا پھیلنا، عربوں کا اپنی ذہنی، اجتماعی، اقتصادی اور ادبی زندگی میں اُس سے اثر لینا اور اُن تمام باتوں کے ساتھ اُس دور کے ادب اور شعر و شاعری کی وابستگی وغیرہ کا ذکر لازمی ہو۔ نیز جاہلیت کی عربی زندگی میں جو خارجی، سیاسی اثرات کام کر رہے تھے اور جن کا اصلی جاہلی ادب اور نقلی الحاقی ادب دونوں پر کافی اثر تھا، یہ کیسے ممکن ہو کہ اس اہم تذکرے سے باز رہا جائے ؟

غرض مذکورہ بالا مباحث اسی ایک نتیجے تک پہنچاتے ہیں جس کا تذکرہ شروع میں ہوا ہے یعنی آج تک جس چیز کو جاہلی ادب کے نام سے ہم یاد کرتے رہے ہیں اس کے اکثر و بیش تر حصے کا زمانہ جاہلیت سے کوئی تعلق نہیں ہو۔

بات یہیں پر ختم نہیں ہو جاتی، اور اس وقت بھی بات یہاں آکر ختم نہیں ہوئی تھی جب کہ نئی از خود ان مسائل میں اُجھا ہوا تھا اور صرف اپنے اور اپنے ضمیر کے درمیان اس معاملے کو طو کر رہا تھا مجھے اُس وقت بھی آگے بڑھنا ضروری معلوم ہوا تھا اور آج بھی آپ کو اپنے ہم راہ لے کر دوسری سمت مڑنا چاہتا ہوں اور ایک اور بحث جو ذکر کی ہوئی تمام دلیلوں سے زیادہ مضبوط اور مستحکم ہو چھڑ کر اپنی رائے کی مزید تائید چاہتا ہوں وہ بحث فن اور زبان سے متعلق ہو، یہ بحث بھی آپ کو اسی نتیجے تک پہنچانے کی کہ یہ جاہلی ادب جو مثلاً امر القیس یا اعشیٰ کی طرف منسوب ہو زبان اور فن کے لحاظ سے بھی ان لوگوں کا نہیں ہو سکتا۔ اور نہ یہ ہو سکتا ہو کہ قرآن کے نازل ہونے سے پہلے گڑھا گیا ہو یا پیش کیا گیا ہو۔

ہاں! یہ بحث ایک اور عجیب و غریب نتیجے تک پہنچاتی ہو اور وہ یہ ہو کہ: قرآن کی تفسیر اور حدیث کی تشریح کے دوران میں مفسرین اور محدثین کا زمانہ جاہلیت کے اشعار و اقوال سے شہادت لانا غلط ہو بلکہ ان اشعار اور اقوال کی تشریح میں قرآن اور حدیث کے الفاظ سے ثبوت فراہم کیے جاسکتے ہیں۔ بلکہ مجھے یہاں تک کہنے دیجیے کہ یہ اشعار نہ تو کسی قسم کی ترجائی کرتے ہیں اور نہ کوئی بہ نمائی۔ اور نہ قرآن و حدیث کو سمجھنے کا ذریعہ بن سکتے ہیں۔ یہ سب اختراع ہو اور من گھڑت باتیں۔ علمائے اپنی اپنی رائے کا جواز ثابت کرنے کے

سینہ زمانہ جاہلیت کے مشہور شعرا کی طرف یہ خرافات منسوب کر دیے ہیں۔  
توجہ مذکورہ بالا مباحث اور مسائل ہمیں اسی ایک نظریے تک  
پہنچادیں گے جس کا شروع میں تذکرہ کر چکا ہوں اس وقت ہمیں ایک دوسری  
کوشش یہ کرنا ہوگی کہ اُس ادب کا سرخ لگائیں جو واقعی زمانہ جاہلیت کا ادب  
ہی۔ اور نہیں تسلیم کرتا ہوں کہ یہ کام بے حد دشوار ہو اور یقینی طور پر یہ مشتبہ ہو  
کہ خاطر خواہ نتیجے تک ہم پہنچ بھی سکیں گے یا نہیں، مگر باوجود اس کے ہم  
کوشش کریں گے۔

## ۲۔ طریقہ بحث

میں اپنا مطلب بالکل صاف لفظوں میں بیان کرنا چاہتا ہوں تاکہ میرے  
مقصد کے متعلق کوئی غلط فہمی نہ رہے اور اس کی تشریح و تاویل میں بعد ولے  
لوگ ادھر ادھر نہ بہکیں۔ اس طور پر پڑھنے والوں کو بھی زحمت سے بچانا چاہتا  
ہوں اور خود بھی اس زحمت سے بچنا چاہتا ہوں کہ جہاں جھگڑے کی کوئی گنجائش  
نہ ہو وہاں بھی سوال جواب کا دروازہ کھل جائے۔

میرا مطلب یہ ہے کہ اس بحث میں، میں وہی طریقہ کار اختیار کروں گا  
جو فلسفہ اور دیگر علوم میں روشن خیال طبقے نے اختیار کیا ہے، یعنی ایلی  
بحث میں بھی وہی طرز اختیار کرنا چاہتا ہوں جو زمانہ جدید کے ابتدائی دور میں  
حقیقت اشیا دریافت کرنے کے لیے دی کارٹ (DESCARTES) نے اختیار  
کیا تھا، اور دنیا جانتی ہے کہ ایسی بحث کا بنیادی اصول یہی ہے کہ تحقیقات کرنے  
والا اُن تمام معلومات سے اپنے کو خالی الذہن کر لے جو موضوع سے متعلق اس

کے دباغ میں پہلے سے موجود ہیں، موضوع زیر بحث کا اس طرح سامنا کرے جیسے وہ کچھ جانتا ہی نہیں ہو۔ سب لوگ بہ خوبی جانتے ہیں کہ صرف یہی طریقہ کار ہی جو باوجود اس کے کہ اوّل روز سے قدامت پرستوں کا گردہ اس طرز عمل سے نالاں ہو، سب سے زیادہ مفید اور موثر ثابت ہوا ہو۔ اسی سے ایک طرف پڑانے علوم اور پڑانے فلسفے کی تجدید ہوئی اور دوسری طرف اسی طریقہ کار نے ادیبوں اور فن کاروں کا راستہ صاف کر دیا اور یہی وہ خصوصیت اور طرہ امتیاز ہے جس کی بہ دولت دورِ جدید کو برتری حاصل ہو۔

تو جس وقت ہم جاہلی ادب اور اس کی تاریخ کی تلاش و جستجو کرنا چاہیں گے اس وقت یہی راستہ اختیار کریں گے، اور اس طرح ادب اور اس کی تاریخ کا سامنا کریں گے کہ اُن تمام اقوال اور ارشادات سے اپنے دل کو اچھی طرح پاک صاف کر چکے ہوں گے جو اس سلسلے میں مشہور ہو چکے ہیں اور ان تمام گراں بار زنجیروں سے اپنے کو آزاد کر چکے ہوں گے جو ہمارے ہاتھوں، پیروں اور ذہنوں کو جکڑے ہوئے ہیں اور ہماری جسمانی حرکت اور ذہنی رفتار کی آزادی میں رکاوٹ بنی ہوئی ہیں۔

ہاں، ادب اور اس کی تاریخ سے بحث کرتے وقت سب سے زیادہ ضروری بات یہ ہو کہ ہم اپنے تمام قومی اور مذہبی جذبات کو یا اس کے برعکس جو جذبات ہیں ان کو بالکل بھول جائیں، اور سوائے علمی بحث کے طریقوں کے اور کسی چیز کا نہ اپنے کو پابند بنائیں اور نہ اُس کے آگے ٹھکیں اگر ہم نے ایسا نہیں کیا تو قومی اور مذہبی جذبات کی بہ دولت ہم جانب داری اور خواہشات کی رضا جوئی پر مجبور ہو جائیں گے اور ہماری عقلیں اعمق و غیر مناسب قسم کی غلامی میں گرفتار ہو جائیں گی۔ کیا متفقہ مین نے یہی جرم نہیں



کیا تھا؟ اور کیا اس کے علاوہ کسی اور چیز نے ان کے علمی سرمایے کو بے وقت بنایا ہے؟ قومی اعتبار سے وہ لوگ اگر عجمی النسل ہوئے تو مخالفانہ جذبات کے ساتھ عربوں کے کارناموں کو دیکھنے لگے اور اگر عربی النسل ہوئے تو ان کارناموں پر فخر کرنا ضروری سمجھا۔ اسی بے راہ روی کی بدولت ان کا علمی سرمایہ نقصان سے محفوظ نہ رہ سکا۔

جو لوگ عربوں کی تائید میں متعصب تھے انھوں نے ان کے فضائل و مناقب کے بیان میں انتہائی غلو سے کام لیا اور اپنے ادب اور علم کی جان بٹول پر زیادتی کی۔

جو لوگ عربوں کے خلاف متعصب سے کام لیتے تھے انھوں نے عربوں کی تحقیر اور تذلیل میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی، اس طرح اپنی ذات کے ساتھ ساتھ علم کی ذات کو بھی نقصان پہنچایا۔

نہ ہی اعتبار سے اگر قدامت، مسلمان اور اسلام کی محبت میں پُر خلوص ہوئے تو انھوں نے دنیا کی ہر چیز کو اسلام کے آگے، اور اسلام کے ساتھ جو ان کو محبت تھی اس کے آگے سرنگوں کر دیا۔ وہ کسی ادبی تحقیق، علمی بحث اور فنی مشگافی کی طرف نہیں بڑھے مگر یہ کہ اس کا مقصد یہ ہو کہ مذہب اسلام کی تائید ہوتی ہو اور اس کی برتری ثابت ہوتی ہو۔

اور اگر قدامت غیر مسلم علما ہوئے — یہودی، عیسائی، مجوسی، لاندہب اور منافق — ظاہر میں مسلمان اور باطن میں مسلمانوں کی طرف سے کھوٹ رکھنے والے، تو یہ لوگ بھی اپنی علمی زندگی میں اسی طرح متاثر ہوئے جس طرح پکے مسلمان۔ ان غیر مسلم علما نے اسلام کے خلاف تعصب سے کام لیا اور اپنی تحقیق و بحث میں مذہبی طریقہ اختیار کیا جس سے اسلام سے بیزارى اور

اس کی توہین کا پہلو پیدا ہوتا ہو۔ اسی طرح انھوں نے اپنی ذاتوں پر ظلم کیا، اسلام پر ظلم ڈھایا، علم کو چوٹ کیا اور آنے والی نسلوں پر ایک عذاب مسلط کر گئے۔

علمائے قدیم کا یہ گروہ اگر ”عقل اور قلب“ کے درمیان فرق کر سکتا اور علم کے ساتھ اس طرح برتاؤ کرتا جس طرح آج کل کے روشن خیال کرتے ہیں، جو اس معاملے میں قومی حمیت اور مذہبی تعصب سے اور ان خواہشات سے جو ان سے وابستہ ہیں ذرا بھی متاثر نہیں ہوتے ہیں، تو یقیناً وہ دشواریاں پیش نہ آتیں جن سے ہر ہر قدم پر آج سابقہ پڑتا ہو اور ہمارے ہاتھوں میں ادب کا ایک ایسا معقول سرمایہ آجاتا جو مجددہ ادب سے بہت مختلف ہوتا اور ان مشقتوں سے ہم بچے رہتے جو آج قدم قدم پر ہمیں برداشت کرنا پڑ رہی ہیں۔ مگر کیا کیا جائے؟ یہ انسانی فطرت کی کم زوریاں ہیں جن سے نجات ممکن نہیں ہو۔

یہ جو کچھ ہم نے کہا ہو وہی ہر چیز کے بارے میں آپ کہہ سکتے ہیں مثلاً ”اگر فلاسفہ شروع سے دی کارٹ کا طریقہ بحث اختیار کر لیتے تو دی کارٹ کو اپنے نئے طریقے کے ایجاد کرنے کی ضرورت ہی نہ پڑتی، اگر مورخین شروع ہی سے تاریخ کی تحریر میں سینوبوس کا ایجاد کیا ہوا راستہ اختیار کر لیتے تو اس کو اس کے رائج کرنے کی ضرورت کیوں پیش آتی؟ مختصراً یوں کہیے کہ ”اگر انسان کامل اور مکمل ہی پیدا کیا جاتا تو اسے کمال کی تمنا ہرگز نہ ستاتی۔“

اس لیے یہ جائے قدامت کو اس بات پر نعت ملامت کرنے کے کہ وہ علمی زندگی میں غیر متعلق خارجی اشیا سے اس حد تک متاثر رہے کہ انھوں

نے علم کو تباہ و برباد کر دیا۔ ہمیں یہ کوشش کرنا چاہیے کہ کم از کم، ہم تو اس طرح خارجی اشیا سے متاثر نہ ہوں اور علم کی تباہی اور بربادی کے وقتے وار نہ ٹھیریں۔ اور ہم کو یہ کوشش کرنا چاہیے کہ عربوں سے محبت یا ان سے نفرت کی پروا کیے بغیر عربی ادب کا مطالعہ کریں، نہ تو عربوں کے اور ان علمی و ادبی نتائج کے درمیان جو بحث و فکر سے نکلیں گے، ہمیں کوئی مناسبت پیدا کرنے کی فکر کرنا چاہیے اور نہ ہمیں خوف زدہ ہونا چاہیے اس وقت، جب کہ تحقیق و بحث ہمیں ایسے نتیجے تک پہنچا رہی ہو جس سے ہمارا قومی غرور انکار کرتا ہو، جس سے سیاسی اغراض نفرت کرتے ہیں اور جس سے مذہبی جذبات کو ٹھیس لگتی ہو۔

اگر ہم نے اس حد تک اپنے کو آزاد کر لیا تو بے شک ہم اپنی علمی تلاش و جست و جو میں ایسے نتائج تک پہنچ سکیں گے جہاں تک قدما نہیں پہنچ سکے، اور اس طرح بے شک و شبہ ہمیں ایسے دوستوں کی ملاقات کا شرف حاصل ہوگا جو عام اس سے کہ ہماری رائے سے اتفاق رکھتے ہو یا اختلاف، ہمارے ساتھ خلوص رکھتے ہوں گے۔ اس لیے کہ علمی معاملات میں اختلاف رائے کبھی نفرت کا سبب نہیں بن سکتا۔ یہ جذبات اور خواہشات ہوتے ہیں جو بغض اور عداوت کی اس منزل تک لوگوں کو پہنچا دیتے ہیں جس کے بعد زندگی کا سکون تباہ ہو جاتا ہے۔

آپ کو اندازہ ہو گیا ہوگا کہ دی کارٹ کا طریقہ کار نہ صرف یہ کہ علم، فلسفہ اور ادب کے لیے مفید ہو بلکہ اخلاقی اور سماجی زندگی کے لیے بھی کارآمد ہو، نیز آپ کو اندازہ ہو گیا ہوگا کہ اس طریقہ کار کا اختیار

کرنا صرف انہی لوگوں کے لیے ضروری نہیں ہے جو ادب کی تحقیق اور مطالعے اور اس موضوع پر تصنیف و تالیف میں منہمک رہتے ہیں بلکہ ان لوگوں کے لیے بھی یہ طریقہ ضروری اور سہی ہو جو صرف پڑھنے والے ہیں۔ آپ محسوس کرتے ہوں گے کہ میں حد سے تجاوز نہیں کروں گا جس وقت میں یہ مطالبہ کروں گا کہ وہ لوگ جو کسی طرح اپنے کو قدامت کی گرفت اور میلانات و خواہشات کی جکڑ بندیوں سے آزاد نہیں کر سکتے ہیں ان سطور کے پڑھنے کی زحمت گوارا نہ فرمائیں، ان کو ان کے مطالعے سے کوئی فائدہ نہیں پہنچے گا جب تک صحیح معنوں میں وہ آزاد نہ ہو جائیں گے۔

### ۳۔ ایام جاہلیت کی تصویر قرآن میں ڈھونڈنا چاہیے

#### موجودہ جاہلی ادب میں نہیں!

جولوگ جاہلی ادب پر محنت اور وقت صرف کیا کرتے ہیں، جن کا عقیدہ ہو کہ واقعی جاہلی ادب، کیا ایسا سرمایہ ہمارے پاس موجود ہے جو زمانہ جاہلیت کی اس دور کی بس کا اختتام ظہور اسلام پر ہوتا ہو۔ عربی زندگی کی ترجمانی کرتا ہو۔ ان لوگوں کے اطمینان کے لیے میں صاف صاف کہہ دیتا چاہتا ہوں کہ یہ کتاب ان کے معتقدات کی تردید، یا ان کے اور اس عربی زندگی کے درمیان رکاوٹیں پیدا کرنا نہیں چاہتی ہو، جس زندگی کی معرفت میں وہ مصروف ہیں اور جس میں ان کو ایک علمی اور فنی لذت محسوس ہوا کرتی ہو۔ میں اس سے بہت دور جانا چاہتا ہوں اور میرا لگنا یہ ہے کہ میں



جو قبل اسلام اُن کے بزرگوں کا سرمایہ افتخار تھی۔ اُس کے بعد اموی عہد (دور بنو امیہ) کے شعرا کا کلام پڑھوں گا اس لیے کہ اموی شعرا کے متعلق میرا خیال ہے کہ کسی قوم نے اپنی ادبی روایتوں کی اس طرح حفاظت نہ کی ہوگی جس طرح عربی قوم نے۔ اسی وجہ سے آیام جاہلیت کی زندگی کی تصویر فرزدق جبر، ذوالرمہ اور اظہل (دور بنی امیہ کے شعرا) کی شاعری میں اُس سے زیادہ جھلکتی ہو جتنی ان اشعار میں بتائی جاتی ہو جو طرفہ، عنترہ، شلخ اور بشر بن ابی حازم کی طرف متغیب ہیں۔

میں نے کہا ہے ”قرآن ہی عہد جاہلیت کا سچا نقشہ پیش کر سکتا ہے“ یہ دعوا جتنا سننے میں عجیب و غریب معلوم ہوگا اُسی قدر جلد اس کی بداہت تسلیم کرنا پڑے گی اگر معمولی تفکر ہی کو کام میں لایا گیا۔ اس لیے کہ یہ مان لینا کہ اہل عرب قرآن کی آیتوں کو سن سن کر مبہوت اور از خود رفتہ ہو جاتے تھے بغیر اس بات کو تسلیم کیجئے ہوئے مشکل ہے کہ اہل عرب اور قرآن کے درمیان کوئی رشتہ ہوگا۔ اور یہ وہی ربط اور رشتہ ہے جو فنی کمال اور ان لوگوں کے درمیان پایا جاتا ہے جو اُسے سن کر یا دیکھ کر از خود رفتہ ہو جاتے تھے۔

یا یہ مان لینا کہ اہل عرب قرآن کا مقابلہ کرتے، اس پر چوٹیں کرتے اور اس بارے میں پیغمبر اسلام سے جھگڑتے تھے آسان نہیں ہے جب تک یہ تسلیم نہ کر لیا جائے کہ عربوں کی نظروں سے وہ حقائق اور رموز پوشیدہ نہ تھے جو قرآن پیش کر رہا تھا۔

نیز یہ مان لینا نہ صرف دشوار بلکہ ناممکن ہے کہ قرآن پورا کا پورا عربوں کے لیے نئی چیز تھا۔ اگر قرآن ان کے لیے بالکل نیا ہوتا تو وہ لوگ نہ تو اس کو یاد رکھتے اور نہ ایسا ہوتا کہ کچھ لوگ اس کا مقابلہ کرتے اور کچھ لوگ اس پر

(یمان ہے آئے۔)

ہاں قرآن عربوں کے لیے بنا تھا اپنے اسلوب بیان میں : نیا تھا اس چیز میں جس کی طرف وہ دعوت دے رہا تھا !! اور نیا تھا اس چیز کے جاری کرنے میں جو اُس نے لوگوں کے لیے ازسَمِ 'قانون و دین' کے پیش کیا تھا گر قحی وہ عربی زبان ہی کی ایک کتاب ، اس کی زبان وہی ادبی زبان تھی جو اس دور کے ادب میں مستعمل تھی ، یعنی دور جاہلیت میں۔

قرآن میں بُت پرستی کے اُن عقائد کی تردید ہو جو بزمیرۃ العرب میں رائج تھے ، اس میں یہودیوں ، عیسائیوں ، مجوسیوں اور دہریوں کے عقیدوں کی بھی تردید ہو جن سے ملک عرب کو سابقہ رہتا تھا۔ قرآن صرف فلسطین کے یہودیوں روم کے عیسائیوں اور ایران کے آتش پرستوں تیز جزیرے کے بے دینوں کی تردید نہیں کرتا ہو وہ اُن عرب کے فرقوں کی تردید کرتا ہو جو بلاد عرب میں اپنے وجود کا وزن رکھتے تھے ، اور اگر یہ نہ ہوتا تو قرآن کی یہ قیمت اور یہ اہمیت نہ پیدا ہو پاتی اور اس کی تائید کرنے والوں یا اس کا مقابلہ کرنے والوں میں سے ایک بھی اتنی توجہ نہ کرتا اور اس کی تائید اور تردید میں کوئی بھی جان اور مال کی ایسی ایسی قربانیاں پیش نہ کرتا۔

کیا آپ کے خیال میں ایک شخص بھی میری طرف توجہ کرے گا اگر میں بودھ مت یا ایسے ہی کسی دوسرے مذہب کی مخالفت شروع کر دوں جس کا ایک بھی ماننے والا پورے مصر میں نہیں پایا جاتا ہو ؟

اس کے برعکس اگر یہودیت ، عیسائیت یا اسلام کے خلاف کوئی بات منہ سے نکال دوں تو یہودیوں ، عیسائیوں اور مسلمانوں کو مشتعل کر دوں گا۔ سب سے پہلے عام افراد کے غیض و غضب کا شکار ہو جاؤں گا پھر انجمنیں

جماعتیں اور مذہبی ادارے میرے لئے لیں گے اس کے بعد انہی حکومت۔  
— جو تمام مذاہب کی نیابت اور ان کے ساتھ انصاف کا پیمانہ کرنے کی  
دعوے دار ہے۔ — قدم اٹھائے گی۔

یہ سب اس لیے ہو گا کہ میں نے ان مذاہب کو نکال دیا ہے جن  
کے ماننے والے سیکڑوں کی تعداد میں مصر میں پائے جاتے ہیں اور جن کی خفیات  
کی فتنے داری حکومتِ مصر کے سر ہے۔

یہی صورت حال ظہورِ اسلام کے وقت تھی۔ بُت پرستوں کی بُرائی کی  
گئی، انھوں نے مقابلہ کیا، یہودیوں کو بُرا بھلا کہا گیا وہ مقابلے پر اتر آئے،  
عیسائیوں کو ان کی بے راہ رومی بتلائی گئی انھوں نے مقابلے کی ٹھان لی۔  
اور یہ مقابلے معمولی اور سستے نہیں ہوتے تھے، جس کا جہاں تک بس چلا  
اُس نے اپنے سیاسی اور اجتماعی اقتدار کی پوری طاقت اور شدت کے ساتھ  
مقابلہ کیا۔

قریش کے بُت پرستوں نے رسولِ عربی کو مکہ سے نکال دیا، اور ان  
کے خلاف ایک طویل عرصت تک مصروفِ جنگ رہے اور آپ کے اصحاب  
کو ہجرت کرنے پر مجبور کر دیا گیا۔

یہودیوں نے فساد کھڑے کیے اور آپ نے عقلی جہاد شروع کر دیا جس  
کی انتہا بھی جنگِ جدل پر ہوئی۔ ہاں! عیسائیوں کا مقابلہ، عہدِ رسالت  
میں بُت پرستوں اور یہودیوں کا ایسا ننگین نہیں تھا، کیوں؟ اس لیے کہ  
وہ ماحول جس میں پیغمبرِ اسلام کا ظہور ہوا تھا، نصرانی ماحول نہیں تھا،  
بلکہ مکہ میں بت پرستی کا ماحول تھا اور مدینہ میں یہودی ماحول۔

ہاں! اس کے برعکس اگر آںِ سفر کا ظہور بخران یا حیرہ کی سرزمین



میں ہوتا تو عیسائیوں کے ہاتھوں ان شہروں میں وہی سب کچھ آپ کو سہنا پڑتا جو مکہ اور مدینہ میں قریش اور یہودیوں کے ہاتھوں سہنا پڑا۔

اور سچ تو یہ ہے کہ یہودیوں پر اور مشرکین حجاز پر اسلام پیش کرنے کے ساتھ ہی اسلام اور عیسائیوں کے درمیان بھی جھگڑا شروع ہو گیا تھا جس کی ابتدا بحث و مباحثے سے اور انتہا مسلح معرکوں پر ہوئی۔ ابتدائی زمانہ پیغمبر اسلام کے عہد میں گزرا اور خاتمہ اس سرے کے کا ان کے خلفاء کے زمانے میں ہوا۔

غرض یہ آپ خود دیکھیں گے کہ قرآن جس وقت بُت پرستوں، یہودیوں اور عیسائیوں نیز دیگر ارباب مذاہب کے بارے میں کچھ کہتا ہے تو وہ عرب سے اور اس دین اور مذہب سے متعلق ہوتا ہے جس سے اہل عرب مانوس تھے۔ ان مذاہب اور شرائع میں سے کسی کی وہ تردید کرتا ہے اور کسی کی تائید۔ جو مذہب یا جو شریعت اپنے اقتدار کے لحاظ سے اہل عرب پر جس قدر زیادہ مسلط تھی، اسی لحاظ سے توجہ کے قابل بھی گئی۔ تو کس قدر زمین اور آسمان کا فرق ہو جاہلی ادب کے متعلق اس نتیجہ پر بحث میں جو جاہلیت کے ادبا کی طرف منسوب کلام کی جستجو سے نکلتا ہے اور ان نتائج کے درمیان جو قرآن میں تلاش و تحقیق کے بعد برآمد ہوتے ہیں؟

ہمارے پاس جاہلیت کے افسانہ کا جو ذخیرہ موجود ہے اس سے عربوں کی ایک ایسی زندگی کا پتا چلتا ہے جو خاموش، بے بنیاد، کھوکھلی، مذہبی احساس سے بالکل یا تقریباً بے تعلق اور دینی جذبات سے — جو انسانی نفوس اور ان کی علی زندگی پر عادی ہوا کرتے ہیں — یکسر خالی ہے۔ ورنہ امر القیس، طرفہ اور عنترہ کی شاعری میں یہ جذبہ کیوں نظر نہیں آتا؟

کیا یہ حیرت کی بات نہیں ہو کہ جاہلیت کے اشعار اپنے زمانے کی مذہبی زندگی کی عکاسی سے عاجز ہیں؟

لیکن قرآن بالکل دوسرا ہی رخ پیش کرتا ہو۔ وہ عربوں کی اس طاقت مند مذہبی زندگی کو سامنے لاتا ہو جو اپنے ساتھیوں سے پکار پکار کر کہتی ہو "آؤ! ہمارے ساتھ اسلام کے خلاف جہاد میں شریک ہو جاؤ۔" اور جب یہ جہاد بے اثر ثابت ہوتا ہو تو عربوں کی مذہبی زندگی مکرو فریب پر انھیں مجبور کرتی ہو، پھر وہ لوگ ظلم کی طرف قدم بڑھاتے ہیں اور آخر میں ایسی جنگ کا اعلان کر دیتے ہیں جو نہ کچھ باقی رکھے نہ کچھ چھوڑے۔

کیا آپ سوچ بھی سکتے ہیں کہ ایک طرف تو قریش مکہ اپنے بھائی بندوں پر ظلم دستم کے پہاڑ توڑ رہے ہوں، انھیں طرح طرح کے عذاب دے رہے ہوں، انھیں گھر سے بے گھر بنا رہے ہوں اور پھر سالہا سال تک ان کے خلاف جنگ کرتے رہے ہوں، ایسی جنگ جس میں اپنی دولت، عزت، طاقت اور زندگی تک کی بازی لگا چکے ہوں اور ان کا مذہبی جذبہ اُسی سطح پر ہو جو اس منسوب جاہلی ادب سے جھلکتا ہو؟

ناممکن ہو! قریش مکہ قطعی طور پر پکے مذہبی اور راسخ العقیدہ تھے، ان کی راسخ الاعتقادی ہی کے یہ سب کرشمے تھے کہ اسلام کی مخالفت میں یہ سب کر دکھایا اور ایسی ایسی عظیم الشان قربانیاں پیش کیں یہی حال یہودیوں کا تھا اور اسی پر ان کا اور ان کا، سب کا قیاس کر لیجیے۔ جو علامہ عربوں کے اسلام کی مخالفت میں کمر بستہ تھے

غرض قرآن ہی زیادہ سچا ترجمان ہو عربوں کی مذہبی زندگی کی عکاسی میں، اس شعر و شاعری سے جس کو لوگ جاہلیت کا ادب کہتے ہیں۔ مگر قرآن

عربوں کی صرف مذہبی زندگی ہی کی ترجمانی نہیں کرتا ہو بلکہ ایک دوسرا رخ بھی ہمارے سامنے پیش کرتا ہو جس کا پتہ اس جاہلی ادب میں ہم کو نہیں ملتا ہو، وہ عربوں کی مضبوط اور مستحکم عقلی زندگی کی ترجمانی کرتا ہو اور ان مباحث اور مجاہدوں کی تفہیم میں بھی بیان کرتا ہو۔ جس کی تردید میں قرآن کو غیر معمولی تو صرف کرنا پڑی۔

کیا قرآن نے جگہ جگہ قریش کہہ کی عقلی صلاحیتوں کا ذکر نہیں کیا ہے کہ وہ لوگ، رسول عربی سے پرزور مباحثہ کرتے، غالب آنے اور گفتگو میں زیر کرنے کی کوشش کرتے رہتے تھے؟

بحث کیوں کرتے تھے؟ اور کس بارے میں؟ اور کس مسئلے میں؟

کو زیر کرنے اور اس پر غالب آنے کی کوشش کرتے رہتے تھے؟

یہ مباحثہ متعلق ہوتے تھے مذہب اور عقائد، مذہب سے! وہ اہم مسائل جن کے حل کرنے میں فلسفہ اپنی زندگیوں رچ دیتے ہیں! کامیاب نہیں ہو پاتے۔ حشر و نشر، کائنات کی تخلیق، خدا اور انسان کے درمیان رابطہ، اور مجرمے کی حقیقت وغیرہ اور اسی قسم کے دوسرے مسائل۔ وہ قوم جو ان مباحث پر ایسی مہارت اور قوت سے طبع آزمائی کرتی ہو کہ قرآن — فریق مخالف — ان کی قوت اور مہارت کو اعتراف کر رہا ہو کیا آپ گمان کر سکتے ہیں کہ چہالت، پست خیالی، ذہنی بے مروت حجتی میں وہ قوم اسی منزل میں ہوگی جس کا نقشہ موجودہ جاہلی ادب نے کرتا ہو؟ ہرگز نہیں! وہ لوگ نہ تو جاہل، غبی اور سخت مزاج تھے اور نہ کمزور اور کمزوری زندگی بسر کرنے والے! بلکہ یہ لوگ ذہین، سمجھ دار اور ذی علم ہو۔ کے ساتھ ساتھ نرم جذبات اور عیش و آرام کی زندگی کے بھی مالک تھے۔

اس موقع پر گفتگو میں احتیاط کی ضرورت ہو در نہ غلط فہمی پیدا ہو جائے  
کا امکان ہو یعنی یہ کمر تمام اہل عرب ایسے نہیں تھے، اور نہ قرآن ہی نے اتنا  
عام دعو کیا ہو، بلکہ یہاں سبھی دوسری جدید اور قدیم قوموں کی طرح دو طبقے  
پائے جاتے تھے:

۱۔ روشن خیالوں کا طبقہ جو اپنے رتبے، دولت، اور علم کی وجہ سے  
سربرآوردہ سمجھا جاتا تھا۔

۲۔ عوام کا طبقہ جس کا مذکورہ بالا چیزوں میں کوئی حصہ نہ تھا۔  
قرآن بھی اس کی تصدیق کرتا ہے۔ کیا قرآن میں ایسے لوگوں کا ذکر  
نہیں ہو جو صرف سرداروں اور سربرآوردہ لوگوں کی پیروی میں کفر پر قائم  
تھے، نہ کہ اپنی رائے اور فکر کی وجہ سے یا حق پرستی پر جے رہنے کے شوق  
میں؟ یہی لوگ، اُس دن جب ان سے اسلام پر کفر کو ترجیح دینے کی  
وجہ پوچھی جائے گی تو قرآن کے الفاظ میں یہ جواب نہیں دیں گے؟ کہ:-

رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا  
وَكُنَّا بَنَاتُهَا فَاصْلَوْنَا  
ای سربرآوردہ لوگوں! ہم نے تو اپنے بڑوں اور  
سرداروں کی اطاعت کو اختیار کر لیا تھا  
انہی لوگوں نے ہمیں گمراہ کر ڈالا۔  
السَّبِيلَ۔

کیوں نہیں! دوسری جگہ دیہاتی عربوں (گنواہوں) کی درستی، سخت مزاحیہ  
کفر و نفاق پر ثابت قدمی اور ان نرم جذبات سے محرومی کا جو ایمان اندر  
یقین کے معاون ہوتے ہیں، قرآن نے ان الفاظ میں تذکرہ نہیں کیا ہو؟:-  
الْأَعْرَابُ أَشَدَّ كُفْرًا  
تَفَاقَاهُ أَحَدٌ إِلَّا أَنْ يَكَلُمُوا  
گنوار کفر و نفاق میں بہت سخت و رعب  
ہوئے ہیں، خدا کے نازل کردہ آئین و حد  
سے لاعلمی ہی ان کے مناسب حال ہو۔  
حَدَّ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ۔

اور کیا نبیؐ عربی کو، ان گنواروں کے رام کرنے کے لیے رُہیہ خرچ کرنے کا حق نہیں دیا گیا ہو؟ — کیوں نہیں! — غرض قرآن 'عربی قوم کی دیسی ہی تصویر پیش کرتا ہو جو دوسری قدیم قوموں سے مشابہ ہو۔ دوسری قدیم قوموں کی طرح عربی قوم میں بھی سربرآوردہ اور روشن خیال لوگ تھے جن سے پیغمبر اسلام مباحثہ اور مقابلہ کرتے تھے، اور عربی قوم میں وہ لوگ بھی تھے جو روشن خیالی اور سرداری کی نعمت سے محروم تھے، اور انھی لوگوں کو راہِ راست پر لانے کے لیے قریش اور نبیؐ عربی میں کشاکش رہتی تھی اور یہی لوگ رسولؐ اور دشمنانِ رسولؐ کے درمیان مابہ النزاع تھے اور یہی لوگ تھے جن کی تالیفِ قلوب کے لیے رُپڑ کی ضرورت کبھی کبھی پیش آ جاتی تھی۔

قرآن عربی قوم کو متمدن اور روشن خیال ہی نہیں بتاتا بلکہ ان کی زندگی کا ایک اور رخ بھی ایسا پیش کرتا ہو جس پر وہ لوگ چونک پڑیں گے جو زمانہ جاہلیت کی زندگی کے حدود معلوم کرنے میں موجودہ جاہلی ادب پر اعتماد کرنے کے خوگر ہو چکے ہیں۔ ان لوگوں کا ایمان ہو کہ اسلام سے پہلے عربی قوم ایک خانہ بدوش اور دُنیا سے الگ تھلگ قوم تھی جو میدانوں میں اپنی زندگی کے دن گزارتی تھی، نہ تو وہ خودِ دنی دُنیا سے واقف تھی اور نہ بیرونی دُنیا میں سے۔

اسی ایمان اور عقیدے پر یہ لوگ اپنے نظریوں اور عقیدوں کی بنیاد رکھتے ہیں، چناں چہ ان کا کہنا ہو کہ جاہلی ادب ان خارجی موقوفات سے بالکل متاثر نہیں ہوا ہو جو اسلام کے بعد عربی ادب پر اثر انداز ہوئے تھے۔ روم و ایران کے تمدن کا جاہلی ادب پر کوئی اثر نہیں پڑا۔ — اور پڑنا بھی کیسے؟ اس ادب کی تخلیق، صحرا میں تو ہوئی ہو، ادھر صحرا اور

متمدن قوموں کے درمیان کیا علاقہ قائم ہو سکتا ہے بھلا ! — غلط اور بالکل غلط ! ! قرآن کا دعوا اس کے بالکل برعکس ہے وہ کہتا ہے کہ عرب قوم اپنے گرد و پیش کی قوموں سے نہ صرف میل جول رکھتی تھی بلکہ اس میل جول نے اپنی حدود سے بڑھ کر تعصب کی شکل اختیار کر لی تھی جس نے عربوں کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا تھا۔

کیا قرآن نے روم اور اس لڑائی کا جو روم اور ایران کے درمیان ہوئی تھی، ذکر نہیں کیا ہے؟ ایسی لڑائی جس نے عرب قوم کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا تھا، ایک روم کی خیر خواہی کا دم بھرتا تھا دوسرا ایران کی طرف دہری کا۔ اور کیا قرآن میں وہ سورت موجود نہیں ہے جو سورہ روم کے نام سے یاد کی جاتی ہے؟ اور جو ان آیتوں سے شروع ہوتی ہے :

الْم غلبت الروم فی	روم، پاس دالی سرزمین میں مغلوب
ادنی الارض دھم من بعد غلبہم	ہو گئے، وہ لوگ شکست کھانے کے بعد
سینغلبون، فی بضع سنین	غالب ہوں گے، چند ہی سالوں میں
اللہ الامر من قبل، ومن بعد	اللہ کے ہاتھ میں تمام اگلے اور پچھلے کام ہیں
ولیو مثلی یفرح المؤمنون	اس دن ایمان والے خوش ہوں گے۔ اللہ
بنصری اللہ ینصر من یشاء	کی مدد سے۔ وہ جس کی چاہتا ہے مدد کرتا ہے۔

غرض، موجودہ جاہلی ادب کے ماننے والوں کا یہ گمان بالکل غلط ہے کہ عرب قوم دنیا سے بے تعلق قوم تھی آپ نے دیکھ لیا کہ قرآن ان لوگوں کی روم و ایران کی سیاست میں دل چسپی لینے کا کس طرح تذکرہ کرتا ہے ایک دوسری جگہ بیرونی دنیا سے ان کے اقتصادی تعلقات کو سورہ قمر میں اس طرح بیان کیا گیا ہے :-

لا یلاف قریش ایلا فہم۔ قریش کو متحرک رکھنے کے لیے اُن کی  
 رحلة الشتاء والصیف جاڑے اور گرمی کے سفروں پر روانگی ہو۔  
 یہ دونوں سفر بیرونی دنیا کی طرف ہی ہوتے تھے ایک شام کی طرف دوسرا  
 یمن، ایران اور حبشہ کی طرف اور رسولِ عربی کی سیرت بھی ہمیں بتاتی ہو  
 کہ عرب قوم آبِ نملے باب المندب سے ہو کر ملک حبش کی طرف ہجرت  
 کر کے گئی تھی۔ کیا مہاجرینِ اولین نے ان بلاد کی طرف ہجرت نہیں کی تھی؟  
 نیز یہی سیرت ہمیں بتاتی ہو کہ یہ قوم حیرہ ہوتی ہوئی بلادِ ایران  
 تک ایک طرف اور شام و فلسطین ہوتی ہوئی مصر تک دوسری طرف پہنچ  
 گئی تھی۔

غرض عربی قوم (الف) دنیا سے الگ تھلگ قوم نہیں تھی (ب)  
 پڑوسی قوموں — ایران، روم، حبشہ اور ہندستان کے رہنے والوں —  
 کے اثرات سے آزاد نہیں تھی (ج) سب کے سب اس قوم میں جاہل  
 اور سخت مزاج نہیں تھے (د) سب کے سب بے دین اور لاندہسب  
 نہیں تھے اور (ه) دوسری قوموں کے دیکھتے؟ یہ قوم سیاسی اور اقتصادی حیثیت  
 سے الگ تھلگ قوم نہیں تھی۔ قرآن نے ان کی زندگی کا یہی نقشہ کھینچا ہو  
 اور اسی طرح اُس زندگی کی عکاسی کی ہو۔ بلکہ قرآن نے ان کی زندگی کے  
 ایکسا اور پہلو کی ترجمانی کی ہو جو دوسرے مذکورہ پہلوؤں سے کم قابلِ لحاظ  
 نہیں ہو۔

قدیم و جدید قوموں کی زندگی کا صحیح کھوج لگانے والے اپنی توجہ کا  
 ہمیشہ تر حصہ اسی پہلو کو جاسننے میں صرف کر دیتے کے خاکر ہیں اس لیے کہ  
 کھوج لگانے والوں کے نزدیک یہی پہلو ہر قوم کی باجماعی زندگی کی بنیاد

ہوا کرتا ہے یعنی عربوں کی زندگی کا وہ پہلو جو ایک طرف ان کی اندرونی اقتصادی زندگی سے متعلق ہے اور دوسری طرف آپس میں ایک طبقے کے دوسرے طبقے کے ساتھ اور ایک گروہ کے دوسرے گروہ کے ساتھ تعلقات کی نوعیت کو ظاہر کرتا ہے۔

امرو القیس کا کلام پڑھیے یا کسی اور شاعر کا — آپ پورا جاہلی ادب کا انبار اُلٹا ڈالیں اس خاص موضوع — عربوں کی اقتصادی زندگی — پر ایک لفظ بھی ایسا نہیں ملے گا جو ان کے اقتصادی تعلقات کے سلسلے میں رہنمائی کر سکے۔ اور جس طرح قرآن ہی کے ذریعے آپ کو معلوم ہوا ہے کہ عربوں کی ایک خارجی تجارتی زندگی تھی جس کی بدولت دوسری اجنبی قوموں سے ان کے روابط ہو گئے تھے اُسی طرح قرآن — اور صرف قرآن — ہی سے آپ یہ جان سکیں گے کہ پیغمبر اسلام کے مبعوث ہونے کے وقت عربوں کے باہمی داخلی اقتصادی تعلقات ناخوش گوار اور ناپسندیدہ تھے — شاید یہ ”ناپسندیدگی“ نتیجہ ہو ان بہت سی چیزوں کی ”پسند“ کا جن کی محبت اسلام کی وجہ سے بہت سے دلوں میں پیدا ہو گئی تھی۔

یہ تو آپ شروع سے محسوس کر رہے ہیں کہ قرآن عربی قوم کو دو طبقوں میں تقسیم کرتا چلا آ رہا ہے۔ ایک روشن خیالوں اور سربراہانہ لوگوں کا طبقہ اور دوسرا ان پرٹھ اور کم زور لوگوں کا گروہ۔ اور یہ بھی اوپر ذکر ہو چکا ہے کہ یہی عزیز طبقہ پیغمبر اسلام اور دشمنان اسلام کے درمیان مابہ النزاع تھا۔ جب آپ قرآن کا گہری نظر سے مطالعہ کریں گے تو آپ دیکھیں گے کہ وہ عربی قوم کو دو طبقوں میں تقسیم کر دیتا ہے ایک امیروں، سربراہانوں اور مہاجنوں کا طبقہ ہے جو دولت پر نثار اور سود خوری میں منہمک رہتا ہے اور



دوسرا ناداروں اور تہی دستوں کا جو یا تو بالکل قلاجج ہو یا کم از کم اتنی دولت نہیں رکھتا ہو کہ ان ہاجنوں اور سرمائے داروں سے ٹکڑے سکے یا ان سے بے نیاز ہو کر زندگی گزار سکے۔

قرآن نے صاف لفظوں میں ان لوگوں کی اعانت کا بیڑا اٹھایا اور پورے حرم وقوت کے ساتھ ان غریبوں اور ناداروں کی پشت پناہی کے لیے میدان میں اتر آیا۔ ان کی طرف سے ممانعت اور ظلم کرنے والوں کے مقابلے کے لیے خود سینہ سپر ہو گیا۔

اس مقابلے اور مدافعت میں اسلام نے مختلف راہیں اختیار کیں کہیں سود کے حرام کرنے اور سودی کاروبار کی روک تھام کرنے میں اُسے دُوراندیشی کے ساتھ ساتھ تشدد سے کام لینا پڑا۔

جو لوگ سودی کاروبار کرتے تھے ان کو ایسے لوگوں سے تشبیہ دی "جن کے حواس کسی جن یا پریت کے لپٹ جانے سے غائب ہو جاتے ہیں۔" جو لوگ ایمان لے آئے تھے ان کو حکم دیا کہ "خدا سے ڈریں اور جو کچھ سود ہو گیا اُس سے ہاتھ دھو ڈالیں۔"

انھیں بتایا کہ اگر ایسا نہیں کیا گیا تو "خدا اور اس کے رسول سے "جنگ" کے لیے انھیں تیار ہو جانا چاہیے۔" کہیں زمی کا راستہ اختیار کرتے ہوئے خیرات کے لیے لوگوں کو آمادہ کیا، امیروں کو غریبوں کی خبر گیری کی ہدایت کی، اور اس سلسلے میں ایسی مثالیں بیان کیں کہ دولت مند اور امیر طبقہ غریبوں سے حسن سلوک اور مہربانی کا برتاؤ کرنے کی خود ہی خواہش کرے۔

"صدقہ اور خیرات، کو خدا کے اوپر 'قرض' قرار دیا جو قیامت کے دن قرض غریبوں کو دگنا اور چوگنا کر کے واپس کیا جائے گا۔"

اور کہیں سختی اور نرمی کا سمویا ہوا درمیانی راستہ اختیار کرنا پڑا اس طرح کہ مسلمانوں پر زکوٰۃ فرض کر دی اس بنیاد پر کہ یہ امیروں کے لیے طہارت اور صفائی کا ذریعہ ہے اور غریبوں کی ضرورتیں پوری کرنے کا وسیلہ۔ کیا آپ خیال کر سکتے ہیں کہ سود کی حرمت، خیرات کی طرف رغبت اور زکوٰۃ کی فرضیت پر قرآن نے جو اس قدر توجہ صرف کی ہے یہ بلا وجہ اور عربوں کی اندرونی اقتصاد کی زندگی کی تباہ کاریوں کے بغیر ہی تھا؟

ظاہر ہے کہ ایسا خیال نہیں کیا جاسکتا ہو۔ بلکہ یہ بات صراحتاً اس فساد اور اضطراب کا پتا دیتی ہے جو عربوں کی اقتصادی زندگی میں موجود تھا۔ اچھا ذرا زحمت فرما کر اس قسم کا کوئی ذکر ذرا اپنے جاہلی ادب میں تو دکھا دیجیے! صراحتاً نہیں منہا سہی!!

جاہلی ادب کی نظم و نثر میں وہ کون سی جگہ ہے جہاں غریبوں اور امیروں کے درمیان طبقاتی کش مکش کی کوئی جھلک نظر آتی ہو۔ آپ ہی بتائیے وہ ادب کیسا ادب ہوگا جو ان تکالیف اور زحمتوں کی جو غریبوں کو اپنی غریبی کی وجہ سے برداشت کرنا پڑتی تھیں عکاسی نہ کرے اور جو اپنے زمانے کی تمدنی، اجتماعی اور اقتصادی زندگی کی ترجمانی سے بالکل معذور ہو؟ اور جو سرمائے دار کی سرکشی، ظلم، سختی اور غریبوں کے خون چوسنے کے واقعاتی تذکروں سے خالی ہو؟

کیا آپ کے نزدیک ان مفلس اور نادار عربوں کے طبقے میں ایک زبان بھی ایسی نہیں تھی جو ایک ہی دفعہ اس بدترین اور ناپسندیدہ زندگی کے خلاف آواز بلند کر سکتی؟

کیا ظلم و جور میں حد سے گزر جانے والے سرمائے داروں میں ایک غرو بھی ایسا نہیں تھا جو اپنی کبریائی اور غریبوں پر اپنے تسلط اور اقتدار کے ذکر

میں صرف ایک ہی بار فخریہ زبان کھول سکے ؟

یہی نہیں کہ قرآن عربوں کی صرف داخلی اقتصادی زندگی کا نقشہ نظروں کے سامنے پیش کر دیتا ہو بلکہ ایک اہم اور ان کی زندگی کا سب سے زیادہ قابل لحاظ رخ اور پیش کرتا ہو۔ عربوں کی زندگی کا وہ رخ جس کے لیے ہم متوقع تھے کہ جاہلی ادب کے ذخیرے میں اس کا سراغ ضرور مل جائے گا کیوں کہ ادب ہی زندگی کے اس رخ کو جانتا ہو بلکہ قریب قریب اسی پر ادب کا دارو مدار ہی ہوتا ہو۔

زندگی کے اس اہم پہلو سے ہماری مراد، عربوں کی زندگی کا وہ پہلو ہے جو ”عرب اور دولت کے ارتباط“ اور باہمی تعلق اور عربوں کے دولت کے ساتھ برتاؤ پر روشنی ڈالتا ہو۔۔۔۔۔۔ یہی وہ پہلو ہے جہاں تھوڑی دیر کے تفکر اور تہمت کے بعد ہم کو اس جاہلی ادب کے متعلق یہ سوال اٹھانا پڑتا ہے کہ ”وہ جھوٹا ہو کہ سچا؟“ کیوں کہ آیام جاہلیت کی شاعری سے عربوں کی جو تصویر ہمارے سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ یہ لوگ بہت زیادہ سخی، فتناس، دولت کو حقیر سمجھنے والے اور خرچ کرنے میں بے پروا ہوتے تھے، لیکن ہم قرآن میں بار بار بخل اور طمع کی مذمت دیکھتے ہیں اور محسوس کرتے ہیں کہ آیام جاہلیت کی اجتماعی زندگی اور اقتصادی زندگی طمع اور بخل کی آفتوں میں مبتلا تھی۔ اس کی تصدیق کے لیے وہ کہتے ہیں کہ کافی ہیں جن میں یتیم کی پرورش میں رعایت کرنے اور اس کے مال میں بے جا تصرف نہ کرنے کے احکامات موجود ہیں۔ صرف ایک آیت یہاں درج کی جاتی ہے :-

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ  
الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ  
وہ لوگ یتیموں کے مال کو ظلم اور زیادتی  
سے خورد برد کر لیتے ہیں تو وہ یاد رکھیں،

رفی بَطْلُوْا اَیْھِمْ نَارًا و  
 سَیَصْلُوْنَ سَعِیْرًا  
 یہ حرکت اس کے سوا اور کوئی معنی نہیں دیتی  
 ہو کہ وہ اپنے شکم میں آگ کے انگارے پھرتے  
 ہیں اور قریب ہو کہ دوزخ میں جھوکے جائیں گے

اس سے اور اس قسم کی اور آیتوں سے آپ کو بخوبی اندازہ ہو گیا ہوگا کہ عرب زمانہ جاہلیت میں فیاض، دولت کو حقیر سمجھنے والے اور رُپیہ ٹٹلنے والے نہیں تھے جیسا کہ جاہلیت کی شاعری سے ظاہر ہوتا ہے بلکہ ان میں اگر فیاض لوگ تھے تو بخیل بھی تھے، اگر دولت ٹٹلانے والے تھے تو لالچی بھی تھے اور اگر مال و دولت جمع کرنے کو لاحاصل اور قابلِ نفرت سمجھنے والے موجود تھے تو وہ لوگ بھی تھے جو شرافت، فضیلت اور جذباتِ انسانی سب کو دولت جمع کرنے کے مقابلے میں حقیر سمجھتے تھے اور حق یہ ہے کہ عربوں کی زندگی واقعہً تھی ہی ایسی، اور بلاشبہ قرآن نے مکہ اور مدینہ کے متمددن لوگوں کی زندگی کی جو تفصیل پیش کی ہے وہی مناسب حال اور قابلِ قبول ہے اس لیے کہ تجارت ہی ان دونوں متمددن فہروں کی زندگی کی اصل اور بنیاد تھی اور قدیم قوموں میں بھی جہاں کہیں تجارت کا ذکر ہو وہاں مجبوراً اس کے ساتھ سود، بخل، لالچ، ظلم اور اسی قسم کے انفرادی اور اجتماعی نقائص کا بھی ذکر ہے جو دولت کی محبت اور مال کے جمع کرنے سے وابستہ ہیں دریاں حلے کہ جاہلی ادب میں اس کا کوئی ذکر نہیں اور قرآن ناقابلِ تردید انداز میں مکہ مدینہ اور طائف کی زندگی کی طرف رہ نمائی کرتے ہوئے وہی تصویر پیش کرتا ہے جو دوسرے پُرانے شہروں ایٹھنس، روم اور قرطاجنہ (CARTHAGE) کی تصویروں سے ملتی جلتی ہے۔ بلکہ قرآن نے اس سے زیادہ واضح طور پر اس طرف رہ نمائی کی ہے کہ یہ انقلاب جو اسلام اپنے ساتھ لایا تھا محض مذہبی انقلاب

نہ تھا بلکہ مذہبی انقلاب کے دوش بدوش سیاسی اور اقتصادی انقلاب بھی تھا۔  
 قرآن تاریخِ عرب کے اس موضوع کی تفصیل میں بہت دور تک چلا  
 جاتا ہے، دیکھیے وہ کس طرح قرض دار اور قرض خواہ کے تعلقات کی تنظیم میں  
 وقتِ نظر کا شہرہ دیتے ہوئے حکم دیتا ہے کہ ترسی اور مہربانی سے کام لیا جائے  
 اور محتاج قرض دار سے صاحب استطاعت ہونے کا انتظار کیا جائے۔ اس  
 کے بعد فریقین کے درمیان معاملے کو غیر مشتبہ اور صاف رکھنے کے لیے کس  
 وقتِ نظر، حزم، عدل اور توجہ کے ساتھ اصول طر کر دیتا ہے۔ میرا خیال ہے کہ  
 اس سے بہتر طور پر اور کسی دوسری جگہ آپ ”عرب اور دولت“ کے باہمی  
 رشتوں کی تفصیل نہیں پاسکتے۔ سنئے :-

یا ایہا الذین آمنوا اذا	مسلمانو! جب کبھی ایسا ہو کہ تم خاص
تداولتکم بدین الی احل	میعاد کے لیے آدھار لینے دینے کا معاملہ
مستی فالتبوعہ - ولیکتب	کرد تو چاہیے کہ اُسے قیدِ کتابت میں
بینکم کاتب بالاعمال	لے آؤ اور تمہارے درمیان ایک کاتب
ولا یأب کاتب ان یتب	ہو جو دیانت داری کے ساتھ دستاویز
کما علمہ اللہ فلیکتب	قلم بند کر دے۔
ولیمل الذی علیہ الحق	کاتب کو اس سے گریز نہیں کرنا
ولینق اللہ ربہ ولا یفجس	چاہیے کہ جس طرح اللہ نے اُسے
منہ شیئاً۔	دیانت داری کے ساتھ لکھنا بتادیا ہو
فان کان الذی علیہ	اُس کے مطابق لکھ دے اُسے لکھ دینا
الحق سفیہاً او ضعیفاً اولا	چاہیے، لکھا پڑھی اس طرح ہو کہ جس
یستطیع ان یمل ہو، فیمل	کے ذمے دینا ہو وہ بولتا چلے اور

چاہت کہ ایسا کرتے ہوئے اپنے پروگرام  
کا دل میں خوف رکھتے، جو کچھ اُس کے  
ذمے آتا ہو اس میں کسی طرح کی کمی نہ  
کرے۔ ٹھیک ٹھیک اعتراف کرے۔  
اگر ایسا ہو کہ جس کے ذمے دینا آتا ہو  
وہ بے عقل ہو یا ناتواں ہو یا اس کی استعداد  
نہ رکھتا ہو کہ خود کہے اور لکھوائے تو اس  
صورت میں چاہیے اس کا سر پرست  
دیانت داری کے ساتھ مطلب بولتا جائے  
اور جو دستاویز لکھی جائے اس پر اپنے  
آدمیوں میں سے دو آدمیوں کو گواہ کرلو۔  
اگر دو مرد نہ ہوں تو پھر ایک مرد کے بدلے  
دو عورتیں، جنہیں تم گواہ کرنا پسند کرو  
اگر گواہی دیتے ہوئے ایک عورت بھول  
جائے گی تو دوسری یاد دلا دے گی۔ اور  
جب گواہ طلب کیے جائیں تو گواہی  
دینے سے گریز نہ کریں۔ اور معاملہ چھوٹا  
ہو یا بڑا، جب تک میعاد باقی ہو، دستاویز  
لکھنے میں کاہلی نہ کرو۔ اللہ کے نزدیک  
اس میں تمہارے لیے انصاف کی زیادہ  
مضبوطی ہو شہادت کو اچھی طرح قائم

ولیدہ با احدل واستشهدوا  
شہیدین من رجالکم  
فان لم یکونا رجلین فرجل  
وامرأتان من ترضوان  
من الشہداء ان تضل  
احداہما فتذکر احدہما  
الاخری۔ ولا یأب الشہداء  
اذا ما دعوا ولا تساموا ان  
تکتبوا صغیراً او کبیراً  
الی اجلہ۔ ذلکم اقتسط عند  
اللہ وانتم للشہادۃ۔ وادنی  
الا تریبا الا ان تکلون نجاتہ  
حاضرۃ تادیروہا بینکم۔  
فلیس علیکم جناح الا تکتبوا  
واشہدوا اذا تبايعتم ولا  
یضار کاتب ولا شہید۔ و  
ان تفعلوا فانه نسوق  
بکم۔ ن اتقوا اللہ وعلیمکم  
اللہ واللہ بکل شیء علیم۔  
وان کنتم علی سفر  
ولم تجدوا کاتباً فزہان

مقبوضہ خان امین بعضکم  
 بعضاً ذلیق دالذی اؤتمن  
 امانتہ ولیتق الله ربہ ولا  
 تکتوا الشہادۃ - ومن یکتمها  
 فانه الله قلبہ والله بہا  
 تعملون علیم

رکھنا ہو اور اس بات کا حتی الامکان  
 بندہ بست کر دینا ہے کہ (آئندہ) شک  
 شبہ میں نہ پڑو۔ ہاں! اگر ایسا ہو کہ نقد  
 (یعنی دین) کا کاروبار ہو جسے تم رہاتھوں  
 ہاتھ لیتے دیتے ہو تو ایسی حالت میں کوئی  
 مضائقہ نہیں اگر لکھا پڑھی نہ کی جائے لیکن  
 (تجارتی کاروبار میں بھی) سودا کرتے ہوئے گواہ کر لیا کرو۔

(مگر کہ خرید و فروخت کی نوعیت اور شرائط کے بارے میں  
 کوئی جھگڑا نہ ہو جائے) اور کتاب اور  
 رقم کو کسی طرح کا نقصان نہ پہنچا یا جائے  
 یعنی اس کا موقع نہ دیا جائے کہ اہل غرض  
 (یعنی یہودیوں و اہلین اور سچی بات کے اظہار سے  
 مانع ہوں) اگر تم نے ایسا کیا تو یہ تمہارے لیے  
 گناہ کی بات ہوگی اور چاہیے کہ اللہ سے  
 تمہارے یہ وہ تمہیں (فلاح و سعادت کے  
 طریقے) سکھاتا ہو اور وہ ہر چیز کا علم رکھنے  
 والا ہو۔

اور اگر تم سفر میں ہو اور (ایسی حالت ہو  
 جسے غائبانہ لکھا پڑھی کے لیے) کوئی گاہب نہ  
 ملے تو اس صورت میں ایسا ہو سکتا ہے کہ کوئی  
 شخص گواہ کرے کہ اس کا قبضہ (قرض دینے والے

مکو) دے دیا جائے پھر اگر ایسا ہو کہ تم میں  
 سے ایک آدمی دوسرے کا اعتبار کرے تو جس  
 کا اعتبار کیا گیا ہو (یعنی جس کا اعتبار کر کے  
 گرد کی چیز اس کی امانت میں دے دی گئی ہے)  
 وہ رقرض کی رقم لے کر مقررہ کی (امانت پسند  
 کرے) اور اپنے پروردگار سے بے خوف ہو۔

اور دیکھو ایسا کرو کہ گواہی چھپاؤ جو کوئی  
 گواہی چھپائے گا وہ اپنے دل میں گنہگار ہوگا  
 (اگرچہ یہ ظاہر لوگ اس کے جرم سے واقف نہ  
 ہوں اور اسے بے گناہ سمجھیں) اور تم جو کچھ کرتے  
 ہو اللہ کے علم سے پوشیدہ نہیں ہو۔

لوگ کہیں گے کہ ”یہ ایک ”جدید نظام“ تھا جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر  
 مہربانی اور رحمت سے، ان کی مصلحتیں دیکھ کر نافذ کیا تھا“ ہم بھی اس کے منکر  
 نہیں ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں ہو کہ واقعہ یونہی تھا مگر سود حرام  
 کرنا مثلاً، بندوں پر مہربانی اور رحمت نیز مصلحت دیکھ کر ”جدید نظام“ میں  
 ایک اہم جزو سمجھا گیا تو اسی کے ساتھ ساتھ بلکہ یوں کہو کہ اسی کے بہ دولت  
 عربوں کی اقتصادی زندگی کی اصلاح ہوئی اور ہزاروں انسانوں کی آرزو دل  
 اور امیدوں کا مرکز اور لاکھوں انسانوں سے ظلم و ستم کے مائعوں کو کوتاه  
 کرنے کا، ذریعہ بھی یہ نظام ہو گیا۔ ورنہ پھر اس ”نظام جدید“ کی ضرورت ہی کیا  
 تھی اگر اس کا مقصد اس تباہی کو روکنا جو عربوں کی اقتصادی زندگی میں بڑھتی  
 چلی جاتی تھی، اور بہتر سے بہتر طریقے سے آپس کے معاملات کا حل بتانا نہ ہوتا۔



قرآن، عربوں کی اقتصادی زندگی کی ترجمانی سے بھی کٹے جاتا ہے اور ایسی بہت سی چیزوں کی طرف ہماری رہنمائی کرتا ہے جن کا وجود یا کم از کم ان چیزوں کی طرف اشارے ہی جاہلی ادب میں ہونا چاہیے تھے اگر حقیقت اور صداقت سے تھوڑا سا بھی تعلق اُسے ہوتا۔

موجودہ جاہلی ادب صرف ”صحرا اور بادیہ“ کی عربی زندگی کی طرف توجہ کرتا ہے یہ توجہ بھی تمام اور مکمل نہیں ہوتی ہے۔ اور جب کبھی یہ ادب ”شہری زندگی“ کے اظہار کا درپے ہوتا ہے تو اس قدر سطحی طور پر اُس کو چھوٹا ہو کہ اُس کا کوئی تعلق واقعیت سے نہیں معلوم ہوتا اور نہ تہ تک جانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ حال آں کہ اسلامی شاعری میں اس صورتِ حال سے ہمیں سابقہ نہیں پڑتا ہے۔

اور سب سے زیادہ تعجب اور حیرت کی بات یہ ہے کہ ہم زمانہ جاہلیت کے اشعار میں کہیں بھی نہ تو سمندر کا ذکر پاتے ہیں اور نہ اُس کی طرف کوئی اشارہ — اگر کہیں کہیں یہ لفظ آگیا تو اس طرح پر کہ اس سے سرگرمی ناواقفیت اور جہالت ٹپکتی ہو۔ گویا اس بنیاد پر ہمیں یہ تسلیم کر لینا چاہیے کہ زمانہ جاہلیت میں عرب قوم حقیقتاً سمندر کے علم سے ناواقف تھی اور ان کی زندگی میں کبھی سمندر سے ان کو سابقہ نہیں پڑا تھا۔ لیکن قرآن نے عربوں پر یہ احسان رکھا ہے کہ ”خدا نے تمہارے لیے سمندر کو مستحضر اور مطیع کر دیا ہے۔ تمہارے لیے سمندر میں مختلف منافع پنہاں ہیں۔“ جن میں سے جہاز رانی کو لے لیجیے تو قرآن نے

البحر و ارام المنشآت فی البحر      اونچے اونچے جہاز جو دریا میں پہاڑوں

کی طرح کھڑے ہیں۔

کا لا علام

کا تذکرہ کیا ہو۔ شکار کو لپیٹے تو قرآن نے احسان رکھا ہو کہ ”نمندر سے عربوں کے لیے تازہ گوشت (مچھلی وغیرہ) حاصل ہوتا ہو۔ اور موتی اور مونگے نکالنے کو لے لپیٹے تو یہ صراحت قرآن میں مذکور ہو۔

میں یہ تو نہیں کر سکتا کہ اس سے نتیجہ نکالنے لگوں کہ عربوں کے پاس بڑے بڑے جنگی جہاز اور تجارتی اور جنگی کشتیاں تھیں۔ یا لؤلؤ اور مرجان (موتی اور مونگے) نکالنا عربوں کی غیر معمولی دولت اور ثروت کا پتا دیتا ہو لیکن یہ ماننا پڑے گا کہ قرآن کا ان چیزوں کو ذکر کرنا اور پھر عربوں پر اس کا احسان رکھنا کھلی ہوئی دلیل ہو اس امر پر کہ وہ لوگ ان چیزوں سے نادانف نہیں تھے۔ وہ جانتے تھے اور اچھی طرح جانتے تھے کہ ان کی زندگی میں یہ چیزیں کافی اثر انداز رہا کرتی تھیں، ورنہ قرآن کو اس کے ذکر کرنے اور عربوں کے خلاف اس سے دلیل پکڑنے کی کیا ضرورت تھی؟

اب بتائیے کہ جاہلیت کے اشعار میں یہ چیز کہاں مل سکتی ہو؟

اس کے علاوہ ابھی گنجائش ہو کہ میں عربوں کی اقتصادی زندگی کو ہمیں چھوڑ کر ان کی شہری اور خانہ بدوشی کی زندگی کے دوسرے بہت سے نقشے آپ کے سامنے پیش کروں، اور آپ کو بتاؤں کہ قرآن اس زندگی کے بارے میں جو کچھ ہمیں بتاتا ہو وہ اس جاہلی ادب میں نہیں ہو، اور قرآن جو نکتے اور باریک عکاسی کے نونے ہمارے سامنے لاتا ہو وہ یہ جاہلی ادب نہیں پیش کرتا ہو! مختصر یہ کہ جب عرب قوم صاحب علم اور صاحب دین تھی، دولت مند اور با اقتدار تھی۔ جب سیاسی، اقتصادی اور معاشرتی زندگی میں دنیا کی دوسری متمدن قوموں سے ہم آہنگ تھی تو جب قوم سب سے زیادہ مستحق تھی کہ یہ جانتے نہاد بدوش جاہلی اور جنگلی قوم کے ایک

متمدن قوم اُسے تسلیم کیا جائے جو ارتقا کی منزلیں طو کر رہی ہو۔  
 کون سمجھ دار آدمی یہ کہہ سکتا ہو کہ قرآن کی ایسی جامع اور مکمل کتاب  
 جاہل، جنگلی اور خانہ بدوش قوم میں اتاری گئی تھی !  
 آپ نے دیکھ لیا کہ آیام جاہلیت کی صحیح تصویر اُس بے نتیجہ ادب میں  
 جس کو سب لوگ جاہلی ادب کہا کرتے ہیں، ڈھونڈنے کے بہ جائے  
 قرآن میں تلاش کرنا زیادہ نفع بخش اور مناسب ہو ؟ نیز آپ نے اندازہ  
 کر لیا کہ اس طرح تحقیق و بحث، آیام جاہلیت سے متعلق ان روایات  
 اور حالات کو بالکل بدل دے گی جن کے ابھی تک ہم مادی رہے ہیں !

## ۴۔ جاہلی ادب اور زبان

اس کے علاوہ ایک اور چیز ہو جو موجودہ جاہلی ادب کے پیش تر حصے  
 کی صحت تسلیم کرنے سے ہمیں باز رکھتی ہو۔ اور شاید یہی چیز ہمارے  
 مدعا اور مطالب کے اثبات میں سب سے زیادہ وزنی ہوگی۔ یعنی یہ ادب  
 میں کے متعلق ہم نے جو دیکھ لیا ہو کہ وہ جاہلیین عرب کی مذہبی، ذہنی  
 سیاسی اور اقتصادی زندگی کی ترجمانی سے قاصر ہو۔ اس دور کی زبان کی ترجمانی سے  
 بھی قاصر ہو جس دور میں اُس کے پیش کیے جانے کا دعوا کیا جاتا ہو۔

اس جگہ صورت حال ذرا زیادہ غور و فکر کی محتاج ہو۔ کیوں کہ جس  
 وقت ہم ”عربی زبان“ کا لفظ زبان سے نکالتے ہیں تو اُس سے وہی متعلق  
 اور باریک معنی مراد لیتے ہیں جو لغت کی کتابوں میں زبان (لغت) کی تلاش  
 کے وقت ہمیں نظر آتے ہیں۔

یعنی ہم مراد لیتے ہیں وہ الفاظ جو کسی معنی پر دلالت کرتے ہیں، جو ایک دفعہ حقیقی معنوں میں استعمال ہوئے تو دوسری دفعہ مجازی معنوں میں، اور جو زبان دانوں کی زندگی کے تقاضوں کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں۔

ہم نے کہا ہے کہ یہ جاہلی ادب، جاہلیت کی زبان کے زبانی ہے۔ تبصرہ ہو، ہمیں جاہلیت کی زبان کی تعریف اور مصنفین کی کوشش کرنا چاہیئے، اور یہ بتانا چاہیئے کہ وہ ہو کیا؟ یادہ اس دور میں کیا تھی جس میں راویوں کے گمان کے مطابق، یہ جاہلی ادب ظاہر ہوا تھا؟ وہ رائے جس پر راویان ادب سب کے سب، یا تقریباً سب کے سب متفق ہیں یہ ہے کہ عرب دو قسموں میں تقسیم ہیں ایک قحطانیہ جس کا ابتدائی مسکن یمن تھا دوسرے عدنانیہ جن کا ابتدائی وطن حجاز تھا۔ سب کا اتفاق ہے اس بات پر کہ قحطانیہ، جب سے ان کو خداوند تعالیٰ نے خلق فرمایا ہے عرب ہی ہیں۔ اور عربی زبان ان کی پیدائشی زبان ہے تو یہ لوگ عاربیہ ہوئے۔

اور یہ لوگ اس بات پر بھی متفق ہیں کہ عدنانیہ نے عربی زبان حاصل کی ہے، وہ پہلے کوئی دوسری زبان --- عبرانی یا کلدانی --- بولتے تھے۔ اس کے بعد عرب عاربیہ (قحطانیہ) کی زبان انھوں نے سیکھی تو ان کی پہلی زبان ان کے دلوں سے محو ہو گئی اور اس کی جگہ یہ دوسری ناگنی ہوئی زبان راسخ ہو گئی۔

اور سب لوگ اس پر بھی متفق ہیں کہ عدنانیہ کا جو مستعمرہ (بنے ہوئے عرب) ہیں سلسلہ نسب اسماعیل بن ابراہیم سے ملتا ہے۔ اس سلسلے میں یہ لوگ ایسی روایت بھی بیان کرتے ہیں جو اس نظریے کے لیے اساسی حیثیت رکھتی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ سب سے پہلا انسان جس نے عربی

زبان بولی اور اپنی پدری زبان کو ٹھلا دیا وہ اسماعیل بن ابراہیم ہی  
 مذکورہ بالا ”حقائق“ پر کل راویان ادب کا اتفاق ہے۔ اس لئے ایک  
 اور امر پر بھی متفق رائے ہیں، جس کو تحقیق جدید نے بھی تسلیم کر لیا ہے  
 یعنی یہ کہ لغت حمیر (یعنی عرب عاربہ) اور لغت عدنان (یعنی عرب مستعربہ)  
 کی زبانوں کے درمیان سخت اختلاف تھا۔ ابو عمرو بن العلاء سے منقول ہے، وہ  
 کہا کرتا تھا کہ:

”حمیر کی زبان ہماری زبان نہیں ہے اور ان کا لہجہ ہمارا لہجہ نہیں ہے“  
 بے شک جدید تحقیق نے، اس زبان کے درمیان جس کو بلاد عرب کے  
 جنوب میں بسنے والے بولتے تھے بنیادی اختلاف ثابت کر دیا ہے۔ ہمارے  
 سامنے ایسے کتبے اور ایسی عبارتیں موجود ہیں جو اس اختلاف کے اثبات میں  
 جو ان دونوں زبانوں کے الفاظ اور دونوں کی صرف و نحو میں ہے، ہمارے لیے  
 آسانیاں پیدا کر دیتے ہیں۔ ایسی صورت میں اس مسئلے کو حل کرنا ناگزیر ہے۔  
 جبکہ وہ لوگ اولاد اسماعیل میں تھے، جنہیں ہم عرب مستعربہ کہتے ہیں،  
 جنہوں نے ان لوگوں سے جن کو ہم عرب عاربہ کہتے ہیں عربی زبان سیکھی تھی  
 تو عرب عاربہ اور عرب مستعربہ کی زبانوں کے درمیان اتنا اختلاف اور اس قدر  
 دوری کیسے ہو گئی کہ ابو عمرو بن العلاء یہ کہ سکا کہ یہ دونوں مختلف زبانیں ہیں  
 اور جدید محققین اس اختلاف کو ایسی دلیلوں کے ساتھ ثابت کرنے میں کامیاب  
 ہو گئے جو شک اور اعتراض کو قبول نہیں کرتیں!

سچ ہے کہ متقدمین اور جدید محققین سب کے سب اس مفہوم کے حدود  
 متعین کرنے میں جو عرب اور عربی زبان سے سمجھا جانا چاہیے، سخت پریشان  
 ہیں اور یہ پریشانی اس قسم کی نہیں ہے جو کسی علمی تحقیق میں مددگار ثابت

ہوسکے اور نہ ہمیں اس لائق بنانی ہو کہ ہم اس کی بہ دولت مسئلہ زیر بحث کو جسے حل کرنا چاہتے ہیں وضاحت اور دقت نظر کے ساتھ اپنے سامنے رکھ سکیں۔

جہاں تک قدام کا سوال ہو وہ 'عرب' سے بلاد عرب کے بسنے والے مراد لیا کرتے ہیں، اگرچہ وہ لوگ بلاد عرب کے حدود کی تعیین میں متفق الرائے نہیں ہیں جس طرح آج جدید جغرافیہ داں اس پر متفق ہیں۔ قدام عربی شہروں کے رہنے والوں کے درمیان کوئی فرق نہیں کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک جنوب کے رہنے والے بھی عرب ہیں اور شمال کے بسنے والے بھی۔

(صرف عرب ہی کے معاملے میں متقدمین کا یہ حال نہیں ہو بلکہ یونان اور روم کے علمائے متقدمین کی بھی۔ یونان اور روم کی تحدید میں، یہی کیفیت تھی، یمن کے رہنے والے بھی عرب تھے، اور اسباط بھی۔ اُن کے نزدیک بھی اور ان کے نزدیک بھی۔

جہاں تک جدید محققین کا سوال ہو تو ایک گروہ اُن کا ایسا ہو جو عرب کے لفظ کو اُسی معنوں میں بولتا ہو جس معنوں میں قدام اُسے استعمال کیا کرتے تھے۔ یعنی ایشیا کے ایک مخصوص کنارے کے باشندے۔ لیکن جدید محققین کا دوسرا گروہ ہو جو ان حدود سے تھوڑا بہت تجاوز کرنے کی طرف مائل ہو وہ صرف یمن، حجاز اور نجد کے رہنے والوں کی عربیت پر قناعت نہیں کرتا بلکہ ان کے نزدیک نبط بھی عرب ہیں۔ بابل کے رہنے والے بھی اپنے ابتدائی دور میں عرب تھے۔ یہ لوگ عرب کے لفظ کو اتنا وسیع کرتے ہیں کہ — آپ خود دیکھ رہے ہیں۔

— بلاد عربیہ کے قدرتی حدود سے بھی بڑھ جاتے ہیں، اور اس بنیاد پر وہ عجیب غریب نتائج نکال لیتے ہیں۔ ان کے نزدیک نبطیوں کا تمدن، عربی تمدن ہو۔ بابل کے رہنے والوں کا تمدن اور ان کا آئین، حمورابی کے زمانے سے، عربی

تمدن اور عربی آئین ہو۔

غرض عربی زبان بلادِ عربیہ کے گھٹنے بڑھنے کے تناسب سے گھٹتی بڑھتی رہتی ہو۔ میرا مقصود یہ نہیں ہو کہ اس اختلاف اور اضطراب کے پیدا کردہ اُن نتائج سے بحث کروں جو عربی تاریخ اور ان سامی قوموں کی تاریخ میں نمودار ہوئے ہوں گے جن کو قدما اور جدید محققین کبھی عربوں میں شامل کر لیتے ہیں اور کبھی عربوں کی صف سے جدا کر دیتے ہیں۔ میں تو صرف ان مہتمم بالشان نتائج کی وضاحت کرنا چاہتا ہوں جو اس اضطراب اور اس خلط ملط کی بدولت عربی زبان اور عربی ادب کی تاریخ میں ظاہر ہوئے ہیں۔ یہ واقعہ ہو کہ وہ زبان جس کو آج مغربی زبان کے نام سے ہم یاد کرتے ہیں اور جس کی اور جس کے ادب کی ہم تاریخ لکھتے بیٹھتے ہیں، اُس کے اور اُن قوموں کی زبانوں کے درمیان جن کو قدما اور جدید محققین نے کبھی عرب کہ کر گنا ہو اور کبھی غیر عرب۔ کوئی ربط یا کسی قسم کا کوئی رشتہ ہم کو نظر نہیں آتا ہو۔ ہاں یہ سب زبانیں سلی ہیں اور اس اعتبار سے بہت سے اصول ایک زبان کے دوسری زبان سے ملتے جلتے ہیں اور آپس میں کہیں کم اور کہیں زیادہ مشابہت پائی جاتی ہو۔ لیکن عبرانی زبان بھی سامی زبان ہو، فنیقی زبان بھی سامی زبان ہو، کلدانی زبان بھی سامی زبان ہو، آرامیوں کے بچے بھی سامی بچے ہیں ان زبانوں کے اور عربی زبان کے درمیان اُسی طرح کی کہیں کم کہیں زیادہ مشابہت پائی جاتی ہو۔ جس طرح عربی زبان ازربھیری زبان، حبشی زبان، نبطی زبان، سبا، دلائل کی زبان اور زمانہ حمورابی میں بابلیوں کی زبان کے درمیان مشابہت قائم رہتی ہو۔ اس بنا پر عبرانی، سریانی، کلدانی زبانیں اور آرامی بچے سب کے سب اُسی طرح کیوں نہ عربی ہوں جس طرح دوسری زبانیں اور بچے ہیں؟

اور حجب یہ صورت ہو کہ تمام سامی زبانیں عربی ہیں تو بہت آسانی سے اس رائے رکھنے والوں کے مفہوم کو ہم سمجھ سکتے ہیں اور جو کچھ ان کا مطلب ہو اس سے اتفاق بھی کر سکتے ہیں۔ یہ لوگ لفظ عربی کا استعمال لفظ سامی کی جگہ پر کرتے ہیں اور یہ ایک اصطلاح ہے جسے ہم ان لوگوں کے کہنے پر مان سکتے ہیں بشرطہ کہ یہ چیز ہمیں اس بات کے تسلیم کرنے سے نہ روکے کہ یہ سب عربی زبانیں آپس میں مختلف اور متباہن بھی ہیں، اور ان میں سے ہر ایک کے الگ الگ خصوصیات اور امتیازات بھی ہیں، اور انہی میں سے ایک زبان بعینہ وہ زبان ہے جو ہماری مطمح نظر ہے۔ یعنی وہ فصیح زبان جو ہمیں قرآن میں نظر آتی ہے اور جس کے بارے میں ہم سب متفق ہیں کہ اس کو عربی ادب کے نام سے یاد کریں۔

یہ حد سے تجاوز بھی ہو اور علم و عقل کی توہین بھی کہ ہم بغیر احتیاط اور بلا تردد کے، اطمینان کے ساتھ ان سب باتوں کو تسلیم کر لیں جن پر قدامتہ اور متفق تھے۔ یعنی یہ کہ عربی قوم منقسم ہے عربِ بائدہ اور عربِ باقیہ کی طرف، عربِ بائدہ میں ہیں عاد، ثمود، طسم، جدیس اور غالبین وغیرہ اور عربِ باقیہ کی پھر دو قسمیں ہیں عربِ عاریہ اور عربِ مستعربہ، عربِ عاریہ میں قحطان ہیں اور عربِ مستعربہ میں عدنان۔

ہم نے کہا ہے کہ بغیر نقد اور احتیاط کے ان چیزوں کو مان لینا اپنی حد سے تجاوز کرنا ہے کیوں کہ نہ ہم عاد کو جانتے ہیں اور نہ ثمود کو، مگر اسی حد تک جس حد تک قرآن نے ہمیں بتایا ہے۔ ہم ان کی زبان کے بارے میں ناواقف محض ہیں اور کسی طرح بھی اس معاملے میں کوئی یقینی بات ہم نہیں کہہ سکتے ہیں، اور نہ ہم طسم کو جانتے ہیں نہ جدیس کو اور نہ غالبین کو،



اور نہ ان کی زبانوں کے متعلق کم و بیش کسی قسم کی واقفیت ہیں حاصل ہر مسلمان علمائے متقدمین نے پہلے ہی ان عبارتوں کی اور اشعار اور اخبار کی روایت چھوڑ دی تھی جو عاد، ثمود، طسم، جدیس اور عمالین وغیرہ کے کہے جاسکتے تھے۔ سوئے ان خبروں کی روایت کے جن کو قرآن نے نصیحت اور عبرت کے لیے بیان کیا ہے

تو ایسی صورت میں یہ تمام قبیلے اور یہ سب قومیں اور ان کی زبانیں، علم اور تحقیقات کا موضوع نہیں بن سکتی ہیں اس لیے کہ ان کے بارے میں ہم پوری طرح نادان واقف ہیں، اور سوائے ناموں کے ان کے متعلق ہمیں کچھ نہیں معلوم ہے۔ بلکہ ہم یہ تک نہیں جانتے ہیں کہ یہ نام حقیقی طور پر کس سٹی پر دلالت کرتے ہیں۔ لیکن قحطان اور عدنان کے متعلق صورت حال ایسی نہیں ہے۔ یہ دونوں قبیلے ایسے ہیں جن کو تاریخ اچھی طرح جانتی ہے۔ ان کے متعلق ہم تک ایسی عبارتیں پہنچی ہیں جن میں شیبے اور اختلاف کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ ان عبارتوں کی ہم علمی طور پر تحقیق کر سکتے ہیں اور زبان، ادب اور تاریخ کے متعلق ان عبارتوں کی تحقیق سے مختلف نتائج اخذ کر سکتے ہیں۔

ان حالات میں ان دونوں قبیلوں کے سامنے ہماری حیثیت، اس حیثیت سے بالکل مختلف ہے جو عاد، ثمود، طسم اور جدیس کے سامنے ہماری ہے۔ ابھی آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ مسلمانوں کے علمائے متقدمین نے ان

دونوں قبیلوں کے بارے میں دو متضاد حیثیتیں اختیار کی ہیں۔ ایک طرف تو وہ یہ کہتے ہیں کہ قحطان، قبیلہ ہی اصلی عربی قبیلہ ہے اور قبیلہ عدنان نے اسی سے عربی زبان سیکھی اور حاصل کی ہے۔ اور دوسری طرف وہ یہ کہتے ہیں کہ قحطان کی زبان، عدنان کی زبان سے مختلف ہے اور قحطان کا لہجہ عدنان کے

لہجے سے جدا ہے۔ اور اس تضاد اور اشتباہ کو رفع کرنے کی قدامت کوئی کوشش بھی نہیں کی ہے۔ وہ اپنے راستے پر قدم بڑھاتے ہوتے کہتے ہیں کہ ”قبیلہ عدنان نے قحطانیوں سے عربی زبان حاصل کی اور یہ کہ عدنانیوں کے پاس اسی طرح شعرا اور خطباء ہیں جس طرح قحطانیوں کے پاس شعرا اور خطباء ہیں اور ان کی اور ان کی زبان ایک ہی ہے، وہی زبان جو قرآن کی زبان ہے اگرچہ قحطان کی زبان عدنان کی زبان نہیں ہے اور قحطان کا لہجہ عدنان کے لہجے سے مختلف ہے۔“

مشیتِ خداوندی کے ماتحت جدید محققین اور علماء قحطانی زبان بلکہ یوں کہیے کہ قحطانیوں کی مختلف زبانوں، حمیری زبان، سبا کی زبان اور معینی زبان کی تلاش میں کام یاب ہو گئے ہیں۔ خداوند تعالیٰ نے ان علماء اور محققین کو ان زبانوں کے پڑھنے کی توفیق بھی اسی طرح عطا فرمادی ہے جس طرح قدیم مصری زبان اور بابل اور اشوریا کے رہنے والوں کی زبانیں پڑھنے کی سعادت ان لوگوں کو حاصل ہو چکی ہے، اور دوسرے گروہ کو دوسری سامی زبانیں پڑھنے کی توفیق ہو چکی ہے۔ اور مشیتِ ایزدی ہی کے ماتحت ان جدید محققین نے حمیری زبان کی طرف اتنی توجہ صرف کی جتنی پہلی اور دوسری صدی ہجری میں مسلمان علماء نے بھی صرف نہیں کی تھی۔ تو اس توجہ اور غیر معمولی انہماک کی بدولت ان لوگوں نے حمیری زبان کی نحو، صرف، نکال لی۔ اس نحو و صرف کو دوسری سامی زبانوں سے عام اس سے کہ وہ حمیری زبان سے قریب ہوں یا دور ملاحظہ کر دیکھا، اور اس مسلسل جدوجہد اور اس طویل بحث و جستجو کا یہ نتیجہ برآمد ہوا کہ ”حمیری زبان الگ ہے اور فصیح عربی زبان الگ“ اور ”حمیری زبان بہ نسبت عربی زبان کے قدیم حبشی زبان سے زیادہ قریب

ہی اور بہ نسبت فصیح عربی زبان کی صرف و نحو کے حبشی زبان کی صرف و نحو سے زیادہ متاثر ہے۔“

تمام باتیں تفصیل سے بیان کرنے کا یہ موقع نہیں ہے کیوں کہ حمیری زبان ایک مستقل علم کی حیثیت اختیار کر چکی ہے اور جس شخص کو اس بارے میں مزید تحقیق درکار ہو وہ ان مستشرقین کی کتابوں کا مطالعہ کرے جنہوں نے اس موضوع پر تحقیق کی ہے اور اس پر عبور حاصل کر لیا ہے۔

مگر کچھ لوگ ہیں جو اس وقت تک انکار کرتے رہتے ہیں جب تک ان کے سامنے ثبوت نہ پیش کر دیا جائے اور دلائل کے تمام تفصیلات ان کے آگے نہ رکھ دیے جائیں۔ وہ لوگ غلو اور اصرار سے کام لیتے ہوئے یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ کسی مدعی کا دعوا کرنا کہ دونوں زبانیں الگ الگ ہیں اور ان جگہوں کا نہ بتانا جہاں پر یہ اختلاف اور علاحدگی صاف صاف جھلکتی ہے یا تو مدعی کی کوتاہی اور جہالت ہے یا لوگوں کی عقلوں کے ساتھ کھیلنا۔ گویا ہمارے اوپر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ جس وقت ہم دعوا کریں کہ عربی زبان الگ زبان ہے اور عبرانی زبان الگ تو اس دعوے کی دلیل بھی بیان کر دیں! اور گویا حیوانیات اور کیمیا کی تاریخ لکھنے والے کے لیے حرام ہے کہ وہ حیوانیاتی اور کیمیائی نتائج کا مثلاً ذکر کرے، بغیر حیوانیاتی اور کیمیائی دلائل کی تفصیل بیان کیے!! گویا کسی پڑھے لکھے آدمی کے لیے دوسرے علوم کی تحقیقات کے ارباب نتائج پر اعتماد کرنا صحیح نہیں ہے جہاں تک ان علوم کے ماہرین پہنچ چکے ہیں!!!

یہ انتہا پسند اس چیز سے مطمئن نہیں ہو سکتے ہیں جس پر ابو عمرو بن الحلانے اطمینان ظاہر کر دیا ہے یعنی عربی اور حمیری زبان کے درمیان

بنیادی اختلاف کے واقعی وجود سے۔ اور نہ ہمارے قول کی تصدیق کرنا چاہتے ہیں جس وقت ہم ان کو بتاتے ہیں کہ جدید تحقیق نے جو کچھ ابو عمرو بن العلاء کہتا تھا اُسے صحیح ثابت کر دیا ہو۔ وہ چاہتے ہیں کہ خود حمیری زبان کی عبارتیں پڑھیں اور خود اپنی جگہ مواضع اختلاف کو متعین کریں۔ حال آں کہ وہ یہ نہیں جانتے کہ اگر ہم ان کے سامنے حمیری زبان کی عبارتیں بہ عینہ اُسی طرح رکھ دیں جس طرح اُن کے لکھنے والوں نے اپنے رسم الخط میں انھیں لکھ کر چھوڑا ہو تو انھیں راستہ بھی نہ ملے گا کہ اُس کے پڑھنے میں ایک قدم بھی آگے بڑھ سکیں اور اگر عربی رسم الخط میں منتقل کر کے یہ عبارتیں ان کے سامنے پیش کی جائیں تو انھیں پڑھ تو لیں گے بغیر ایک حرف کے سمجھ ہوئے۔ چہ جائے کہ اُس فرق کو نکال سکیں جو اس کی صرف و نحو میں ہو۔ وہ یہ نہیں جانتے کہ اگر ہم اُن کے لیے عبارتوں کا ترجمہ کریں، اس کے بعد مواضع اختلاف پر ان کا ہاتھ پکڑ رکھ دیں تو بلا وجہ اور بے ضرورت ہم اپنا وقت اور اپنی جگہ صرف کریں گے۔ مگر ان تمام موانع کے ہوتے ہوئے بھی ہم اُن کے لیے بعض عبارتیں تمام ضروری تفصیلات کے ساتھ پیش کریں گے تاکہ شاید وہ لوگ پڑھیں سمجھیں اور نتائج نکالیں اور پھر شاید جو کچھ ہم کہتے ہیں اُسے مان لیں۔ یعنی یہ کہ عربی زبان اور حمیری زبان کے درمیان جو ربط اور رشتہ ہو وہ ویسا ہی ہو جیسا کسی دوسری سامی زبان کے ساتھ عربی زبان کا ہو سکتا ہو۔

اس سلسلے میں آسان اور مشابہہ تقسیم کی وہ حمیری یا رتیں دو ایک پڑھنا

چاہئیں جو استاد جویدی نے جامعہ قدیمہ میں اپنے طلبہ کے سامنے اس ثبوت میں کہ یہ نمونہ ہیں اس قربت کا جو عربی اور حمیری زبان میں پائی جاتی

ہو، پیش کی تھیں۔

وہیم و اخھو بنو کلبت ہقینو ال مقہ ذہرن ذن  
مزدن حجن و قہ و ہمسالمو لو فیھمو وسعلھمو نعمتم  
استاد جویدی ان الفاظ کی تشریح میں کہتے ہیں:

وہیم یعنی دہاب ایک شخص کا نام ہو۔ اکثر حمیری رسم الخط میں  
کلمے کے بیچ اور آخر سے الف حذف کر دیا جاتا ہو۔ اسی طرح داؤ اور یا بھی؛  
کلمے کے آخر میں یم کی حیثیت وہی ہو جو عربی میں تنوین کی ہوتی ہو۔  
و اخھو یعنی و اخوا (اور اس کا بھائی) اس میں سے داؤ حذف  
کر دیا گیا ہو اور آخر میں جو واؤ ہو وہ عربی کی ضمیر غائب ہو کا قائم مقام ہو۔  
بنو داؤ کے ساتھ لکھا گیا ہو اس لیے کہ قبیلے کے لیے استعمال ہوا  
ہو ورنہ اپنا ہونا پاہیے تھا۔

کلبت یعنی کلبہ گول تار کے ساتھ۔ اس لیے کہ حمیری رسم الخط میں  
گول تار نہیں ہوتی۔ کلبہ ایک قبیلے کا نام ہو۔

ہقینو یعنی اقنوا جو اعطوا کا مرادف ہو۔ وہ فعل جو افعل  
کے ہم وزن ہو حمیری زبان میں اس کا ہمزہ ہا سے بدل جاتا ہو۔ اور معتل  
کے آخر سے واؤ جمع کے ملنے کے باوجود حبت عدت نہیں گرتا ہو۔

ال مقہ اُن کے خداؤں میں سے ایک خدا کا نام ہو جس کی ہرآن  
اور اقام میں پرستش کی جاتی تھی

ذہرن یعنی ذوہران ذو سے واؤ گرا دیا گیا ہو اور ہران سے  
الف۔ ذو کے معنی مالک، یا صاحب کے ہیں، اور ہران ایک جگہ کا نام  
ہو۔ یا قوت کا یہ کہنا ہو کہ ہران میں ایک بریاد شدہ قلعہ ہو۔

ذن، یعنی ذان، اہم اشارہ ہو جس کے آخر میں نون بڑھا دیا گیا ہو تاکہ  
شذرت میں تاکید پیدا ہو جائے اور آخر سے حسب معمول انف حذف کر دیا گیا  
ہو۔

مزدن یعنی اور یہ حمیری زبان کا لفظ ہو۔

حجین اس کے تثنیٰ ہیں (لثنت اور بہ سبب اس لیے اور بہ دیں وجہ کے)  
وقھمو یعنی اے بھائیو (ان کو جواب دیا) ہم کو جمع کی ضمیر ہو  
منفعل کے لیے۔

بد۔ اے یعنی عن سوال۔ (اس کے جواب کا)

لوی فہموا، یہ ایک فعل ہو جس سے حرف علت ہقینوا کی  
طرح حذف نہیں کیا گیا ہو۔ اس کے معنی ہیں سلمہم  
وسعدہم یعنی دوسرا ملہم

(مترجم یعنی نعمت میں تزیین کی قائم مقام ہو۔

اور کہ باری دوسری بارت پڑھنا چاہیے جس کو استاد جویدی نے  
اسی غرض سے ذکر کیا ہے۔

اخت اھموا وشمزم بعلی خمتن فحلف فحجرن مربب  
شممتی وثان لادن مفعہ بعل اوم حجن وقھمو بمسألھو لو فھمو  
اس عبارت کی شرح یہ استاد کہتے ہیں :-

اخت اھموا یعنی اخت اھم یہ نام ہو۔ ھموا عربی کی ضمیر  
غائب متصل کا قائم تمام ہو۔

وشمزم نام ہو بوشمزم۔ یہ یادہ قریب ہو۔

بعلتی یعنی صاحبتی۔

خمتن بینی الخیہ یا محذوف ہو آخر سے، جیسا اوپر ذکر ہو چکا  
ہو، اور آخر کا نون حرف تعریف ال کا بدل ہو۔

بجائے یعنی وراء

ہجسن، یعنی مدینہ۔ اسی بنا پر بحرین کے دار السلطنت کو ہجس کہتے  
ہیں نون اس میں اشارے کے لیے ہو۔

مریب یعنی عین میں مارب کا مشہور و معروف شہر، اس کا بہت قدیم  
زمانے سے لاطینی نام مریب ہی ہو جو حمیری نام کے مطابق ہو۔

شمقی یعنی وضعتا

واہن یعنی ما نون اس میں اشارے کے لیے ہو۔

لال مقہ کا ذکر اوپر گزر چکا ہو۔

بعل یعنی صاحب

اوم یعنی ای ام ایک شہر جو ارمینیائی الف حسب معمول حذف کر دیا گیا ہو۔

نجن، قہمق، ہما نھو اور لی خیم فہمق کا ذکر اوپر ہو چکا ہو۔

ہمارا گمان ہو کہ یہ لوگ اب یہ مطالبہ ہم سے ہرگز نہ کریں گے کہ ہم

ان دونوں عبارتوں اور اسی قسم کی اور عبارتوں کی تشریح کریں۔ اور عربی و

حمیری زبان کے درمیان الفاظ کے اوجہ صرف و نحو کے اصولوں اور جملوں

کے ایک دوسرے کے ساتھ ملنے میں بنیادی اختلافات کو ان عبارتوں کی

روشنی میں نکالنے کی حتی الوسع کوشش کریں! نیز یہ تفصیل بیان کریں کہ

وہ کون کون اصول ہیں جن کی بنا پر زبانیں آپس میں قریب یا دور ہوتی ہیں

بلکہ اب ہمارا خیال ہو کہ یہ لوگ بھی سمجھ گئے ہوں گے کہ وہ اس وقت دو

مختلف زبانوں کے سامنے کھڑے ہیں، نہ کہ ایک زبان کے بعض الفاظ

کی مقاربت اور بعض قواعد صرف و نحو کی مشابہت دیکھی ہو جیسی ہماری فصیح عربی زبان اور سریانی زبان اور عبرانی زبان کے درمیان پائی جاتی ہو۔

اب ہم چاہتے ہیں کہ یہ عبارت جو ہم نیچے لکھ رہے ہیں اور جس کی تشریح نہیں کریں گے، لوگ پڑھیں، سمجھیں اور اس کا مطلب بیان کریں۔ اگر وہ ابھی تک اس خیال میں ہیں کہ حمیری اور عربی زبان ایک ہی زبان ہو تو وہ اس عبارت کی تشریح اور تحصیلِ مفہوم پر قادر ہو جائیں گے جس طرح جالبین اور اسلامیین کے اشعار کو وہ پڑھتے اور سمجھتے ہیں، ورنہ پھر ہماری حجت غالب اور ہمارا خیال درست ہو گا۔

سند: کلمہ و شعرہوا ذولی بت الہ

لعداد و بنیہمی ہنام وھعل الھت قولہ

ناو وھشینن بتہمی برت بردار حمان و صنا

بورخ ذخرق ذلثلش و سبعی و خمس ماکم حیول (انہی)

اب معاملہ واضح اور ظاہر ہو گیا ہو۔ اس بارے میں مزید تفصیلی گفتگو کرنے کی ضرورت

نہیں رہی۔ یہ طو شدہ بات ہو گئی کہ قحطانیہ الگ ہیں اور عدنانیہ الگ حمیری

الگ زبان ہو اور عربی الگ زبان۔ وہ لوگ جو عربی ادب کی تاریخ لکھنا چاہتے

ہیں وہ حمیری ادب کی تاریخ نہیں لکھتے، اسی طرح جس طرح عبرانی اور سریانی

زبان کی تاریخ نہیں لکھتے۔

ان حالات میں ان بے چارے شعراے جالبین کا کیا حشر ہو گا جو

قحطان کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں جن کی اکثریت یمن میں رہتی تھی،

اور کچھ لوگ اُن میں سے اُن قبیلوں سے تعلق رکھتے تھے جو دراصل قحطانی

تھے اور شمال کی طرف ہجرت کر گئے تھے؟



ان شعرا کے ساتھ ساتھ ان خطیوں اور کاهنوں کا انجام کیا ہوگا۔ ان کی طرف نثر اور مستح عبارتیں منسوب کی جاتی ہیں اور جو سب کے سب اپنی شعر و شاعری اور نثر کی عبارتوں میں اُس فصیح عربی زبان کو استعمال کرتے تھے جو آج قرآن میں ہمیں نظر آتی ہے؟

یہ کہنا کہ یہ لوگ ہماری فصیح عربی زبان میں بات چیت کرتے تھے ایک فرضی بات ہے جس کی حقیقت تسلیم کرنے کی، دور جاہلیت سے متصل زمانے میں کوئی صورت ممکن نہیں ہے۔ کیوں کہ یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ وہ لوگ دوسری زبان یا دوسری زبانیں بولتے تھے، اور جو کچھ ہماری فصیح عربی زبان کے اشعار اور نثر کی عبارتیں ان کی طرف منسوب کی جاتی ہیں، جس طرح عاد، ثمود، طسم اور جدیس وغیرہ کی عربی نثر و نظم کے اجزاء منسوب ہیں، ان سب کی نسبت ان کی طرف غلط ہے اور زبردستی یہ کلام ان کے سر منٹھ دیا گیا ہے جن کو ماننے اور بن سے مطمئن ہونے کی کوئی صورت نہیں چل سکتی۔ کچھ لوگ یہ کہیں گے کہ ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ قبیلہ حمیر ایک یا ایک سے زیادہ زبانیں بولتے تھے مگر اس بات کو ماننے سے کون چیز مانع ہو سکتی ہے کہ ان لوگوں نے عدنانیوں کی زبان کو اپنے لیے ادبی زبان بنا لیا ہے اور اسی میں اپنے فنی اشعار اور فنی عبارتیں پیش کرتے ہوں گے؟

ہم اس مسئلہ کو تسلیم کرتے ہیں اس بنا پر کہ یہ حق ہے اور شک و شبہ کی اس میں کوئی گنجائش نہیں چل سکتی۔ مگر ظہور اسلام کے بعد!

کیوں کہ شیخ عربی زبان اس نئے مذہب کی زبان تھی، اس مذہب کی محترم کتاب کی زبان تھی اور برابر ترقی کرتی ہوئی حکومت کی سرکاری زبان تھی۔ اس طرح وہ پورے عرب کی مشترکہ زبان قرار پا گئی تھی، پھر عربوں کی

ادبی زبان قرار پائی۔ جس طرح فتوحاتِ اسلامیہ کے بعد عربی زبان پہلے تمام اسلامی ممالک کی سرکاری زبان ہوئی اس کے بعد ان کی ادبی زبان بن گئی۔ اسلامی ممالک کی مختلف نسلوں اور متقدم قبیلوں میں سے کہیں کہیں تو بالکل عربیت آگئی اور کہیں کہیں خود عرب قوم کو ان نئے مفتوحہ ممالک کی بدولت ایک طاقت ور اقتدار اور ایک واضح تمدن کی طرف پیش قدمی کرنے کا موقع ملا۔ غرض عربی زبان، عربی ممالک اور غیر عربی ممالک کی ادبی زبان ظہورِ اسلام کے بعد بن گئی تھی لیکن قبلِ اسلام؟ تو ہم وضاحت اور تفصیل کے ساتھ جاننا چاہتے ہیں کہ کس طرح وہ زبان جو قبیلہٴ عدنان بولتا تھا، قبیلہٴ قحطان کی ادبی زبان قرار پاسکی تھی۔ ہمیں معلوم ہو کہ سیاسی اور اقتصادی برتری، جو دوسرے قبیلوں پر ایک زبان عائد کیا کرتی ہو، قحطانیوں کو حاصل تھی نہ کہ عدنانیوں کو۔ ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ تمدن کی طاقت، جس کا کام زبان کی اہمیت کو زیادہ کرنا اور اُسے دوسرے حلقوں میں رائج کرنا ہو وہ بھی عدنانیوں کے بجائے قحطانیوں کے ہاتھ میں تھی۔ اب دوسری کون علت ہو سکتی ہو جس کی بدولت ہم اُس قوم کی زبان کو جسے نہ تو سیادت (اقتدار) حاصل تھی نہ ثروت اور نہ تمدن کی طاقت، دوسری ایسی قوم پر عائد کر سکتے ہیں جو اقتدار بھی رکھتی ہو، سراسے دار بھی ہو اور تمدن بھی؟

آخر کیا سبب ہو کہ قحطانیوں نے عدنانیوں پر اپنی زبان عائد نہیں کی؟ حال آں کہ — مورخوں اور راویوں کی روایت کے مطابق — قحطانیوں نے عدنانیوں کو اپنے اقتدار کے آگے سرنگوں کر لیا تھا اور انہیں نیچا دکھا دیا تھا۔ اُس اقتدار کے آگے جو قحطانیوں کو یمن کے اطراف میں حاصل تھا عدنانی اُسی طرح سرنگوں ہو گئے تھے جس طرح عدنانیوں کو

قحطانیوں کے اُس گروہ نے اپنے آگے جھکا لیا تھا جو عراق اور شام کے اطراف میں ایران اور روم کے زیر سایہ اقتدار اور طاقت رکھتا تھا۔ جیسا کہ مؤرخین اور روایت بیان کرنے والوں کا بیان ہو!

کیا قدامت کے طرف دار ہمیں یہ سمجھانا چاہتے ہیں کہ خداوند تعالیٰ نے ضحیٰ عربی زبان کو وہ فضیلت عطا فرمائی ہو جو دوسری زبانوں کے حصے میں نہیں آتی؟ یعنی ایک ایسی قوم کی زبان ہونے کے باوجود جو اقتدار میں کم تر ہو، عربی زبان کو اُس قوم کی زبان پر برتری عطا فرما کر جو اقتدار، دولت اور سیاست میں بڑھی ہوئی ہو، اسلام کے لیے ایک قسم کا معجزہ پیش کر دیا ہو؟ اگر ان کا یہی مقصد ہو تو اُن کی خاطر ہم اس معجزے کو تسلیم کرنے اور اسے ماننے پر تیار ہیں مگر اس اعتبار سے کہ یہ مذہبی تبلیغ کا ایک پہلو ہو نہ کہ اس بنیاد پر کہ یہ حقائق علم میں سے کوئی مسئلہ حقیقت ہو۔

خیر، جب اس بات کو تسلیم کرنے ہی کی کوئی صورت نہیں ہو کہ قحطانیوں نے عدنائیوں کی زبان کو اپنے ادبی کارناموں کے اظہار کا ذریعہ بنا لیا تھا تو پھر شعرائے قحطان کے اشعار، ان کے کافہوں کی متقنا و مستحی عباراتیں اور اُن کے خطیبوں کے قرآنی زبان کے خطیبوں کی کیا حیثیت رہ جاتی ہو؟

چوں کہ ظہور اسلام کے بعد قحطانی شعرا، خطباء اور کافہوں کی طرف بہت کچھ کلام منسوب کیا گیا ہو اس لیے اس میں قرآنی زبان کا استعمال اور ترویج میں قرآنی انداز پیدا ہو گیا ہو۔

لوگ کہیں گے کہ: "لیکن آپ یہ بھول جاتے ہیں کہ قحطانیوں میں سے ایک گروہ شمالی بلادِ عرب کی طرف ہجرت کر کے چلا گیا تھا اور وہیں رہ پڑا تھا۔ قدیم وطن سے اس گروہ کی وابستگی تقریباً ختم ہو گئی تھی۔ ان

حالات میں کون چیز ملے ہو سکتی ہو اگر یہ کہا جائے کہ اس گروہ نے اپنی پہلی زبان فراموش کر کے شمال کے رہنے والوں کی زبان سیکھ لی اور اسی کو اپنی بات چیت کا اور اپنے ادبی کارناموں کے اظہار کا ذریعہ بنالیا تھا؟ ہمیں معلوم ہو کہ قبیلہ ازد شمالی عرب میں مختلف مقامات پر جا کر بس گئے تھے۔ اس و خزر ج مدینہ میں تھے، اور عدنانی زبان بولتے تھے، ان کے حقیقی اشعار ایسے موجود ہیں جو عہد رسالت میں عدنانی زبان میں کہے گئے تھے۔ خزاعہ بھی قحطانی قبیلہ تھا جو حجاز میں رہتا تھا اور عدنانی زبان بولتا تھا، یہی حال قضاعہ کا بھی تھا۔ اور اکثر قحطانی شعرا جن کی طرف جاہلی اشعار منسوب ہیں انہی قبائل سے تعلق رکھتے تھے۔ انہی شعرا میں سب سے بڑا شاعر امر القیس الکندی تھا۔ اس کا قبیلہ نجد کی طرف ہجرت کر گیا تھا اور وہاں حکم راں ہو گیا تھا۔ اس کا باپ بنو اسد کا بادشاہ بن بیٹھا تھا۔ اس نے تغلب میں شادی کر لی تھی۔ اس طرح امر القیس عدنانیوں کی گود میں پھلا پھولا اور پر دان چڑھا۔“

یہ سب کچھ کہا جاسکتا ہو بلکہ پہلے ہی یہ سب کہا جا چکا ہو، لیکن ان تمام باتوں کا دارد مدار وہ ایسی مختلف بنیادوں پر ہو جن کو نہ ہم اور نہ کوئی دوسرا پڑھا لکھا آدمی جو علم کی ذمے داریوں سے باخبر ہو، قبول کرنے پر تیار ہو سکتا ہو، جب تک ایک واضح علمی دلیل اس بارے میں نہ قائم ہو جائے۔ ان دو مختلف بنیادوں میں سے ایک ’نسب‘ ہو۔ اس بارے میں جو کچھ ہم جانتے ہیں وہ یہ ہو کہ یہ قبائل اپنے کو قحطان کی طرف منسوب کرتے ہیں اور خود ہی اپنے کو قحطانی کہتے ہیں۔ اور کبھی اس بارے میں کوئی تردد پیدا ہو جاتا ہو تو اس کو عدنان کی طرف نسبت دے دیتے

ہیں۔ لیکن کون شخص ہمیں، بغیر اس دعوے کی صداقت پر برہان قائم کیے، یقین کے ساتھ بتا سکتا ہو کہ یہ قبائل قحطانی تھے یا عذنانی؟

کیا ہم ردیوں کی، اُن کے اِس گمان کے سلسلے میں تصدیق کر سکتے ہیں کہ یہ لوگ دراصل طردادہ کے رہنے والے ہیں جو اس وقت وہاں سے ہجرت کر کے اُٹلی چلے آئے تھے جب کہ بریام پر ینانیوں کو فتح حاصل ہو گئی تھی؟

اور کیا ہم مان لیں گے اگر کوئی کہنے والا یہ کہے کہ یہ انگریز قوم بنی اسرائیل کی قوم ہو جو انگلستان ہجرت کر کے چلی آئی تھی؟ اُن باتوں کی کیا قیمت ہو سکتی ہو جو داستان گو، اربابِ ہوس اور صاحبانِ اغراض اپنے فائدے یا دا چسپی کے لیے گڑھ لیا کرتے ہیں؟

دوسری بنیاد ہجرت کی روئے داد ہو، جس کے بارے میں لوگ کہتے ہیں کہ یمین کے عربوں کا ایک گروہ سیلِ عرم کے حادثے کے بعد ہجرت کرنے پر مجبور ہو گیا تھا۔ لیکن آج کون ہو جو یہ ثابت کر سکتا ہو کہ یہ ہجرت واقعی ہوئی تھی، اور یہ روایت ناقابلِ شک ہو؟

یہ روایت اس وقت تک داستان گوئیوں کی داستان سے آگے نہیں بڑھ سکتی، جب تک اس بارے میں صحیح علمی دلائل نہ قائم ہو جائیں ہاں! قرآن نے سیلِ عرم کا ذکر کیا ہو اور نئی تحقیق نے بھی ثابت کر دیا ہو کہ سیلِ عرم کا واقعہ پیش آیا تھا!!۔ قرآن کہتا ہو کہ سیلِ عرم نے ”قوم سبا کو چیر کر ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا تھا۔“ اس سے زیادہ قرآن اور کچھ نہیں کہتا ہو، نہ اس نے سیلِ عرم کی تاریخ متعین کی ہو نہ بتایا ہو کہ کس طرح سبا کو چیر کر ٹکڑے ٹکڑے کر دیے گئے تھے، اور نہ اُن کے ہجرت کے بعد

وہ دے وطن ہمیں بتائے ہیں۔ نیز قرآن کے علاوہ قدیم کتبوں نے بھی (ان) قبائل کے نام اور ان کے وطن ہجرت کی طرف کوئی رہنمائی نہیں کی ہو۔ ایسی صورت میں نہ ہم بالافہ کریں گے اور نہ سے تجاویز و نہ علم اور قرآن سے مدد گزرائی جس وقت پوری قوت اور مراحت کے ساتھ ہم اعلان کریں گے کہ ان مخصوص قبائل کی ہجرت، ان مخصوص مقامات کی طرف، من گڑھت داستان، ہر جو بعد ظہور اسلام سنائی گئی۔ اور ان خاص سیاسی اسباب کی بہ دولت بتھیں بہت کم لوگ جانتے ہیں، داستان گویوں نے ان قرآنی آیات میں تصرف کیا تاکہ قحطانیہ اور مسفریہ قبائل کے درمیان تعلقات کے رشتے کو ثابت کیا جائے۔

ان حالات میں ہم مذکورہ بالا مفروضے کو ہرگز تسلیم نہیں کریں گے اور یہ کہ سردست نہ ہم نسب کی بحث کو تسلیم کرتے ہیں اور نہ اس ہجرت کی جگہ نام سے مطمئن ہیں۔

ان رکاوٹوں کے باوجود ہم اس مفروضے کو جو اوپر گزر چکا ہے تسلیم کر لیتے ہیں، سے ایک عجیب و غریب نتیجہ نکلے گا جو اس نظریے کے بالکل برعکس ہوگا جو قدامت کے نزدیک، مگر یہ نکلے گا کہ عرب عارہ، عدنان ہیں اور عرب مستعربہ جو ہیں وہ قحطانی ہیں! اور قحطانیوں نے عربی زبان اولاد اسماعیل سے سیکھی ہے جب کہ اولاد اسماعیل اولاد قحطانیوں سے عربی زبان سیکھ چکے تھے!! اور سب سے پہلا شخص جس نے عربی سیکھی اور اپنی آبائی زبان بھلائی وہ امرؤ القیس بن حجر الکندی تھا نہ کہ اسماعیل بن ابراہیم!!!

ہیں یہ تسلیم کرنے میں ذرا بھی عذر نہیں ہوگا کہ عرب عارہ عدنانی ہی تھے۔

اور عرب مستعرب قحطانی مگر مستعرب ہوئے ہیں قحطانی اسلام کے بعد نہ کہ ظہور اسلام سے قبل۔

اس طرح ان لوگوں پر جو اُس معنی کی تحدید کرنا چاہتے ہیں جس پر عربی زبان کا لفظ دلالت کرتا ہو یہ فرض عائد ہوتا ہو کہ معنی کی تحدید میں وہ جزئیات کا حدود پر بھروسہ کریں نہ کہ انساب پر اور پرانی داستانوں پر۔ عدنانیوں کا جزائیہ وطن شمالی عرب ممالک اور خاص کر حجاز ہو تو ہم جس وقت عدنان کا ذکر کرتے ہیں، اُس وقت ہمارے مراد اُسی حصہ ملک کے رہنے والے ہوتے ہیں۔ بغیر اس کے کہ ہم ان انساب کی صحت تسلیم کریں جو عدنان تک پہنچتے ہیں۔

اور جس وقت ہم قحطان کا ذکر کرتے ہیں تو اس سے ہماری مراد جنوبی عربی ممالک کے بسنے والے ہوتے ہیں بغیر اس کے کہ اُس سلسلہ نسب کو ہماری طرف سے قبول کر لیا جائے جو قحطان تک پہنچتا ہو۔

اس وقت ہم دو زبانوں کے سامنے ہیں، ایک شمال میں بولی جاتی تھی اور جس کے ادب کی تاریخ لکھنا اس وقت ہمارا مقصد ہو اور دوسری زبان جو جنوب میں بولی جاتی تھی اور جس کی حمیری، سبائی اور معینی کتبے اور قدیم عبارتیں ترجمانی کرتی ہیں۔ اس بنا پر نہ ہم حد سے تجاوز کریں گے اور نہ زیادتی۔ جس وقت ہم ان چیزوں سے انکار کریں گے جو اہل جنوب کی طرف قبل اسلام منسوب کی جاتی ہیں۔

یعنی اہل شمال کی زبان میں کہے ہوئے اشعار اور نثر کی سادہ یا متفعلہ مسجع عبارتیں — جو اہل جنوب کی طرف منسوب ہیں۔

## ۵۔ جاہلی اشعار اور مقامی لہجے

علاوہ اس کے یہ معاملہ قحطانیوں کے جاہلی اشعار سے گزر کر عدنانیوں کے جاہلی اشعار تک پہنچتا ہو۔ رادیوں نے ہم سے بیان کیا ہو کہ قحطانیوں جب شعر و شاعری عدنانی قبائل میں منتقل ہوئی تو پہلے قبیلہ ربیعہ میں رہی، پھر قبیلہ قیس میں، اس کے بعد قبیلہ تمیم میں۔ اور ظہور اسلام کے بعد بھی قبیلہ تمیم ہی میں رہی یعنی بنی امیہ کے زمانے تک جو کہ جریر اور فردوق کے عروج کا زمانہ تھا۔

اس قسم کی باتیں سن کر سوائے ہنس کر چپ ہو جانے کے اور کیا چارہ ہو! مان تو سکتے نہیں ہیں اس لیے کہ ہمیں صحیح علمی طریقے سے یہی نہیں معلوم ہو کہ ربیعہ، قیس اور تمیم ہیں کیا بلا؟ یعنی ہمیں انکار ہو، یا کم از کم ہمیں زبردست شبہ ہو ان قبیلوں کے ناموں اور نسبوں کے بارے میں جو شعرا اور ان قبائل کے درمیان رشتوں کو ثابت کرتے ہیں۔ اور ہمیں یقین ہو، یا کم از کم گمان غالب تو ضرور ہو کہ یہ تمام باتیں یقینی اور دافعی ہونے کے بہ جلے داستان گوی سے زیادہ خرب ہیں۔

نسب کا معاملہ اور اس کی اہمیت، ایسا سوال ہو جس پر اس وقت ہم توجہ کرنا نہیں چاہتے۔ ہم اسے اس وقت تک کے لیے اٹھا رکھتے ہیں جب تک کتاب کے مباحث خود اس سوال کو چھیڑنے کے متقاضی نہ ہوں۔ اس بارے میں ہم نے اپنی ذاتی رائے مجملہ ذکر کی ابی العلہ میں بیان کر دی ہو۔

وہ سوال جس پر اس وقت ہم متوجہ ہونا چاہتے ہیں اور جس نے اس نظریے قبائل عدنان میں قبل اسلام شعر و شاعری کے منتقل ہونے



والے نظریے — کی قدر و قیمت کے بارے میں ہمیں شک اور شبہ پر آمادہ کر دیا ہو وہ خالص فنی سوال ہو۔

مقامِ رادیانِ ادب کا اتفاق ہو اس بات پر کہ عدنان کے قبیلہ ایک زبان اور ایک لہجہ نہیں رکھتے تھے قبل اس کے کہ اسلامِ ناما ہر ہو، اور مختلف زبانوں کو ایک دوسرے سے قریب لائے اور لہجے کے اختلافات نازل کرے۔

یہ بات قرین قیاس بھی معلوم ہوتی ہے کہ قبل اسلام عدنانی قبائل کی زبان میں اختلاف اور لہجے میں تباین پایا جائے خصوصاً ایسی صورت میں جب کہ وہ نظریہ بھی صحیح ہو جس کی طرف ادب پر اشارہ گزر چکا ہو یعنی عربوں کے آپس میں الگ الگ رہنے کا نظریہ۔ یہ بات مسلمہ ہے کہ عرب قوم آپس میں کینے رکھنے والی اور ایک دوسرے سے دور دور رہنے والی قوم تھی۔ اس کے درمیان باہمی ربط و ضبط کے ایسے مادی اور معنوی ذرائع نہیں پائے جاتے تھے جن سے لہجوں کے ایک ہوجانے کا امکان پیدا ہو جاتا۔

تو جب یہ تمام امور صحیح ہیں تو پھر یقینی طور پر معقول بات یہی ہو کہ ان عدنانی قبیلوں میں سے ہر قبیلہ کی اپنی زبان، اپنا لہجہ اور اپنا انداز گفتگو ہو اور زبان کا اختلاف اور لہجوں کا فرق ان اشعار میں نمایاں ہو جو عرب قوم پر قرآن کے ایک زبان اور متقارب لہجے عائد کرنے سے پہلے کہے گئے ہیں۔ لیکن ایسی کوئی بات ہمیں جاہلی اشعار کے اندر نظر نہیں آتی ہو۔

آپ خود ان طویل قصائد اور ان معلقات کو پڑھ سکتے ہیں جن کو قدمائے عرب کے طرفداروں نے صحیح نمونے جاہلی اشعار کے قرار دے رکھا ہو آپ دیکھیں گے کہ ان میں سے ایک طویل معلقہ ہے امر القیس کا جو کندہ ہے۔

یعنی قحطان — سے تعلق رکھتا ہے۔ دوسرا معلقہ زمیر کا ہے تیسرا غنترہ اور چوتھا لبید کا — یہ سب شاعر قبیلہ قیس سے تعلق رکھتے ہیں۔ پھر ایک معلقہ طرفہ کا ہے اور ایک عمرو بن کلثوم کا اور ایک حارث ابن حلزہ کا۔ اور یہ تینوں شاعر بنی ربیعہ سے تعلق رکھتے ہیں۔

آپ ساتوں معلقہ پڑھ سکتے ہیں اس طرح کہ آپ کو محسوس بھی نہ ہوگا کہ ان کے درمیان کوئی ایسی چیز پائی جاتی ہو جو لہجے کے اختلاف یا زبان کے فرق یا انداز کلام کی علوحہ کی مشابہت ہو۔

ساتوں شعراؤں کی بحر ایک جیسی ہو۔ قافیہ کے قواعد سب جگہ ایک ہی ہیں۔ الفاظ کا استعمال انھی معنوں میں ہوا ہے جن معنوں میں مسلمان شعرا کے یہاں آپ انھیں مستعمل پائیں گے۔ نیز طریقہ شاعری بھی ایک ہے۔ ان طویل معلقوں کی ہر ہر بات اس حقیقت پر دلالت کرتی ہو کہ قبیلوں کے اختلافات نے شعرا کے اشعار میں کسی قسم کی کوئی تاثیر نہیں کی۔ تو اب ہم دو نظریوں کے درمیان اپنے آپ کو پارہے ہیں یا تو ہم اس بات کو مان لیں کہ عدنان اور قحطان کے عربی قبائل کے درمیان زبان، لہجہ اور طرز کلام میں کسی قسم کا اختلاف نہیں پایا جاتا تھا اور یا ہمیں صاف لفظوں میں اس کا اعتراف کر لینا چاہیے کہ یہ اشعار ان قبیلوں سے آیام جاہلیت میں نہیں نکلے ہیں بلکہ ظہور اسلام کے بعد ان قبیلوں کے شعرا کے سرمنڈھ دیے گئے ہیں۔ بہ نسبت پہلے کے ہم دوسرے نظریے کی طرف زیادہ رجحان رکھتے ہیں! اس لیے کہ برہان قاطع اس بات پر قائم ہے کہ زبان اور لہجہ کا اختلاف عدنان اور قحطان کے درمیان ایک امر واقعہ ہے جس کا اعتراف خود قدامتک نے کیا ہے جیسا کہ ابو عمرو بن العلاء کے

قول سے آپ نے اندازہ کیا ہوگا، نیز جدید تحقیقات بھی اسی نتیجے تک ہمیں پہنچاتی ہو۔

یہاں ایک دوسری دُور رس بحث پیدا ہوتی ہو، کاش ہمارے پاس یا کسی اور کے پاس اتنا وقت ہوگا کہ وہ تحقیق اور تفصیل کے ساتھ اس بارے میں بحث کر سکتا! بحث یہ پیدا ہوتی ہو کہ قرآن جو ایک زبان اور ایک لہجے میں پڑھا جاتا ہو، یہ قریش کی زبان اور ان کا لہجہ ہو، جسے مختلف قبیلوں کے قُرّاء قبول نہیں کر سکے جس کا نتیجہ یہ ہو کہ قرآن کی قُرّاتیں بہت اور لہجے متحد ہو گئے جن کے درمیان باہمی فرق بہت زیادہ تھا۔ قُرّاء اور متاخرین علمائے اس موضوع کی تحقیق اور ترتیب میں بہت محنت صرف کی اور اس سلسلے میں خاص عِلم یا مخصوص علوم انھیں ایجاد کرنا پڑے۔ ہم یہاں ان قُرّاتوں کی طرف اشارہ نہیں کر رہے ہیں جن میں آپس میں اعراب کا اختلاف ہو۔ عام اس سے کہ وہ اعراب منہی کا ہو یا مُعرب کا۔ ہم قُرّاء کے اس قسم کے اختلاف کی طرف اشارہ کرنا نہیں چاہتے جیسا اختلاف قرآن کی آیت

یا جبال ادبی معہ والطیر

میں الطیر کے نصب اور رفع کے بارے میں ہو اور نہ اس اختلاف کی طرف توجّہ دلانا چاہتے ہیں جو

لقد جاءکم رسولٌ من انفسکم

میں انفسکم کی نا کے ضمہ اور فتح کے بارے میں قُرّاء کے درمیان پایا جاتا ہو، اور نہ اس اختلاف کی طرف توجّہ منعطف کرانا چاہتے ہیں جو قرآن کی آیت

### دَقَالُوا حَجْرًا مَّحْجُورًا

میں حجراً کے قاع کے صئے اور کسرے کے بارے میں آپس میں ہی اور نہ ہم اس اختلاف کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں جو

اَلَمْ غَلِبَتِ السُّدُومُ فِي اَدْنٰی الْاَرْضِ

میں غلبت کے صیغہ خبیول یا سحر کے بارے میں ہے۔ ہم اس قسم کے اختلاف سے متاثر نہیں ہونا چاہتے کیوں کہ یہ بہت مشکل مسئلہ ہے۔ ہم اس وقت اس سے پیدا شدہ نتائج سے بحث کریں گے جب غرضاً قیاس سے ہم تاریخ قرآن کی تحقیق کر رہے ہوں گے، سورت تو ہم قرائنوں کے اس اختلاف سے بحث کرنا چاہتے ہیں جو قرین قیاس بھی ہو اور مطابق نقل بھی۔ اور جو ان قبائل عرب کے لہجوں کے اختلافات کے بدیہی مقتضیات ہیں جو پیغمبر اسلام اور اُن کے ہم قبیلہ (قریش) کی طرح قرآن کی تلاوت میں اپنے حلق، اپنی زبان اور اپنے ہونٹ کی افتاد کو بدل نہیں سکے۔ اور انھوں نے قرآن کو اُسی طرح پڑھا جس طرح وہ بات چیت کرتے تھے، نتیجہ یہ ہوا کہ انھوں نے قرآن کی تلاوت میں اُس جگہ اِمالے سے کام لیا جہاں قریش اِمالہ نہیں کرتے تھے، اس جگہ لفظ کو کھینچ کر پڑھا جہاں قریش لفظ کو نہیں کھینچتے تھے۔ اُس جگہ گھٹا کر پڑھا جہاں قریش نہیں گھٹاتے تھے۔ وہاں لفظ کو ساکن پڑھا جہاں قریش متحرک پڑھتے تھے اور وہاں ادغام، تحفیف اور انتقال سے کام لیا جہاں قریش ادغام تحفیف اور انتقال نہیں کرتے تھے۔

ذرا ٹھہریے! اس جگہ ٹھہرنا بہت ضروری ہے۔ اس لیے کہ کچھ لوگ جو مذہبی ہیں یہ کہتے ہیں کہ قرآن کی سات قرائتیں ہیں جو سب کی سب متواتر

طور پر پیغمبر اسلام سے مروی ہیں اور جبریل نے اسی طرح آپ کے قلب پاک پر انھیں اتارا تھا۔ ان قراتوں کا انکار کرنے والا ان مذہبی لوگوں کے خیال میں بلا شک و شبہ کافر ہے۔ مگر اپنے اس دعوے پر یہ لوگ کوئی دلیل قائم نہیں کر سکے ہیں سوائے اس ایک حدیث کے جو صحیح بخاری میں مروی ہے کہ فرمایا ہو آں حضرت نے

انزل القرآن علی سبعة احرف قرآن سات حرفوں میں نازل ہوا ہو۔

واقعہ یہ ہے کہ ان سات قراتوں کا وحی سے کوئی تعلق نہیں ہے اور نہ ان کا منکر فاسق، اور دین میں رخنہ ڈالنے والا ہے۔ یہ قراتیں ایسی ہیں کہ ان کا تعلق بجاۓ وحی کے، لہجوں کے اختلاف سے ہے۔ لوگوں کو حق ہے کہ وہ اس بارے میں اختلاف کریں اور ایک کو قبول اور دوسروں کو مسترد کر دیں۔ اس بارے میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے، لڑائی کی ہے اور ایک نے دوسرے کی غلطی ظاہر کی ہے، لیکن ہمیں نہیں معلوم کہ محض اس وجہ سے مسلمانوں نے آپس میں ایک دوسرے کو کافر یا فاسق کہا ہو۔ یہ قراتیں وہ حروفِ سبعہ نہیں ہیں جن پر قرآن نازل ہوا ہے، یہ اور چیز ہے اور حروفِ سبعہ بالکل دوسری چیز الاحرف، حرف کی جمع ہے اور حرف کے معنی ہیں لغت کے۔ انزل القرآن علی سبعة احرف کے معنی یہ ہوئے کہ قرآن سات ایسی لغتوں میں نازل ہوا ہے جو اپنے مادے اور لفظ میں مختلف ہیں، اور جس کی تشریح ابن مسعود کے اس قول سے بخوبی ہو جاتی ہے:

اتماھو کقولی للہ، ہلم، و یہ ویسے ہی ہے جیسے تم اپنی گفتگو میں ایک

تعالیٰ و اقبل۔

معلوم کو کئی ہم معنی الفاظ سے ظاہر کرو۔

ماورائے بن مالک کا یہ قول مزید تشریح کرتا ہے کہ ”قرآن کی آیت

ان ناشبۃ اللیل ہی اشد وطاء واصوب قیل  
 میں اصوب، قوم اور احدی ایک ہی معنی رکھتے ہیں، اور اس کی مزید  
 تشریح ابن مسعود کی قرأت

هل ينظرون الا ذقۃ واحد هل ينظرون الا صیحة واحد  
 سے بھی ہوتی ہو تو احرف کے معنی ہیں لغات کے، جو اپنے لفظ اوساد  
 میں مختلف ہوں (معنی میں نہیں) لیکن یہ قرأتیں جو قصر مد، حرکت  
 سکون، نقل، اثبات اور محرب کی حرکتوں کے سلسلے میں آپس میں مختلف  
 ہیں۔ احرف (لغات) سے کوئی تعلق نہیں رکھتی ہیں کیوں کہ یہ اختلاف  
 صورت اور شکل میں ہو نہ کہ مادے اور لفظ میں — مسلمان اس بات پر  
 متفق ہیں کہ قرآن سات حرفوں میں یعنی سات مختلف لغتوں میں نازل  
 ہوا ہو جو اپنے لفظ اور مادے میں مختلف ہیں۔ اور مسلمان اس بات پر  
 بھی متفق ہیں کہ اصحاب رسول ان لغتوں کے بارے میں آپس میں  
 لڑتے جھگڑتے تھے، درآں حالے کہ پیغمبر اسلام ان کے درمیان موجود  
 تھے۔ آپ نے ان کو جھگڑا کرنے سے منع فرمایا اور اس ممانعت پر اصرار  
 فرمایا اور جب پیغمبر اسلام کی وفات ہوئی تو آپ کے اصحاب نے قرآن کو  
 انھی سات لغتوں پر پڑھنا شروع کر دیا۔ ہر پڑھنے والا اسی لغت کو  
 پڑھتا تھا جو اس نے آں حضرت سے سنی تھی۔ اس اختلاف قرأت نے  
 پھر جھگڑے کی شکل اختیار کر لی۔ یہ جھگڑا اس حد تک بڑھا کہ قریب تھا  
 مسلمانوں میں کوئی فتنہ اٹھ کھڑا ہو، خصوصاً ان مسلمانوں میں جو لشکر  
 میں شامل ہو کر مصروف جنگ تھے اور وحی کی جائے نزول اور خلافت کے  
 مستقر سے بہت دور۔ سرحدوں پر اپنے گھر بنائے ہوئے تھے۔

صورتِ حال خلیفہ سوم عثمان بن عفان کے سامنے پیش کی گئی وہ بہت متفکر اور پریشان ہوئے ان کو یہ خوف لاحق ہوا کہ کہیں مسلمانوں کے درمیان بھی قرآن کی عبارت کے درمیان اُسی قسم کا اختلاف نہ اٹھ کھڑا ہو جیسا عیسائیوں میں انجیل کی عبارت کے بارے میں ہو چکا ہے۔ انھوں نے ایک سرکاری مصحف، تیار کیا اور تمام ملک میں اُسے شائع کر دیا۔ اس کے علاوہ جتنے اور مصحف تھے ان کے بارے میں حکم دے دیا کہ وہ محو کر دیے جائیں۔

اس طرح سات حرفوں میں سے چھو حرف ناپید ہو گئے اور صرف ایک حرف باقی رہ گیا اور یہ وہی حرف ہر جسے آج ہم مصحف عثمان، میں پڑھتے ہیں یعنی قریش کی لغت، اور نہی وہ لغت ہو جس میں قرا کے لہجوں سے اختلاف پیدا ہو گیا۔ کوئی کھینچ کر پڑھتا ہو کوئی بغیر کھینچے کوئی لفظ کو موٹا کر کے پڑھتا ہو کوئی ہلکا کر کے، کوئی کسی طرح پڑھتا ہو کوئی کسی طرح۔

تو آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ قرآن کی یہ مختلف قراتیں جو ہماری ضرورت گفتگو اور مقصودِ اصلی ہیں صرف لہجوں کے اختلاف کے نتائج ہیں اور وہ سب قراتیں جن پر قرآن نازل ہوا ہو مختلف لہجے نہیں بلکہ مختلف لغتیں تھیں جن میں سے چھو ناپید ہو گئی ہیں اور ایک باقی رہی۔

کچھ لوگوں نے قرآن اور روایت میں سے، ان لغتوں کی تعیین اور تخصیص کا ارادہ کیا تھا جن پر قرآن نازل ہوا تھا۔ تو ان لوگوں نے دعوا کیا کہ: ان میں سے پانچ لغتیں عجزِ ہوازن کی ہیں، اور بقیہ دو قریش اور خزاعہ کی، مگر ثقہ اور معتبر لوگوں نے اس قسم کی بحث کو قبول نہیں کیا اور اسے بالکل خارج از گفتگو قرار دے دیا ہے۔

شاید ہمارے اہم فرائض میں سے ہو کہ اس جگہ ہم ان چند عبارتوں کو پیش کر دیں جو ہمارے مسلک کی تائید کرتی ہیں، اور یہ بتاتی ہیں کہ ہم نے خدا کی بتائی ہوئی صراط سے تجاوز نہیں کیا ہو اور نہ قرأت متواترہ کے ہم منکر ہیں۔ یہ اور ہی لوگ ہیں جو وحی میں ان چیزوں کا اضافہ کر رہے ہیں جن کا وحی سے کوئی تعلق نہیں ہو اور آسمان سے ایسی چیزیں نازل کراتے ہیں جو نازل نہیں ہوتی ہیں۔

اس موضوع پر جو عبارتیں ہم پیش کر سکتے ہیں ان میں شاید سب سے بہتر وہ عبارت ہو جس کو ابن جریر الطبری نے اپنی مشہور تفسیر میں درج کیا ہو وہ کہتا ہو :-

”کہا ابو جعفر نے کہ اگر کوئی کہنے والا ہم سے کہے کہ ”اے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد انزل القرآن علی سبعة احواف کی تمہارے نزدیک اگر وہی تاویل ہو جو تم نے بیان کی ہو اور بس پر تم نے شہادتیں بھی پیش کی ہیں تو قرآن شریف میں کوئی ایک حرف ایسا ہمیں بتاؤ جو سات لغتوں کے ساتھ پڑھا جاتا ہو، اس طرح تمہارا ادعویٰ ثبوت کو پہنچ جائے گا۔ ورنہ اگر تم کو ایسا کوئی حرف قرآن شریف میں نہیں ملا ہو تو تمہارے اس ثبوت سے تم ہی دست ہونے کی بدولت اس شخص کی بات قرین مصلحت معلوم ہوتی ہو جو مذکورہ بالا عبارت کی یہ تاویل کرتا ہو کہ ”قرآن سات معنوں پر نازل ہوا ہو۔ یعنی امر، نہی، وعد، وعید، جدل، قصص اور امثال۔ اس طرح تمہاری تاویل کا فساد ظاہر ہو جائے گا۔ یا پھر یہ کہو کہ یہ سات حرف قرآن کی سات لغتیں ہیں (قبائل عرب کی مختلف زبانوں کی)



جو قرآن بھر میں متفرق طور پر پھیلی ہوئی ہیں یعنی کسی ایک ہی لفظ کو  
سات طریقوں سے نہیں پڑھا جاتا بلکہ سات قسم کی لغتیں قرآن بھر  
میں کہیں کہیں پائی جاتی ہیں، جیسا کہ بعض وہ لوگ کہتے ہیں جو  
نور و فکر سے کام نہیں لیا کرتے۔ تو اس تاویل کی بنا پر تم ایسے دعوے  
کے مدعی قرار پاؤ گے جس کی مہمیت ہر سمجھ دار پر اور جس کی غلطی ہر  
دانش مند پر واضح ہو۔ اس لیے کہ وہ حدیثیں جن سے آں حضرت صلی اللہ  
علیہ وسلم کے ارشاد انزل القرآن علی سبعة احرف کی  
تاویل کرتے ہوئے اپنے دعوے کی صحت پر تم نے حجت پکڑی ہو  
وہ وہ حدیثیں ہیں جن کو تم نے عمر بن الخطاب، عبد اللہ ابن مسعود  
اور ابی بن کعب (رضوان اللہ علیہم اجمعین) سے روایت کیا ہو۔  
اور جو کچھ اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے تم نے روایت کیا ہو۔  
وہ یہ ہو کہ وہ لوگ قرآن کی بعض آیتوں کی تلاوت کے بارے میں  
اختلاف رکھتے تھے۔ یہ اختلاف قرأت کے بارے میں تھا، آیت  
کی تاویل کے بارے میں نہیں تھا ایک فریق مصری کی قرأت کا  
اس دعوے کے ساتھ انکار کرتا تھا کہ وہ اُسی طرح پڑھتا ہو جس طرح  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تلاوت فرمایا کرتے تھے۔ پھر ان لوگوں نے  
اپنا معاملہ آں حضرت کی خدمت میں پیش کیا، اور آں حضرت کا اس بارے  
میں فیصلہ یہ ہوا کہ آپ نے ہر قاری کی قرأت کی تصحیح فرمائی اور ہر ایک  
کو اُسی طرح پڑھنے کا حکم دیا جس طرح اُسے سکھایا گیا تھا۔ یہاں تک  
کہ بعض دلوں میں اسلام کے متعلق شک پیدا ہو گیا، کہ آں حضرت صلی اللہ  
علیہ وسلم نے اختلاف قرأت کے باوجود ہر قاری کی تصحیح کیسے فرمائی؟ پھر

اللہ تعالیٰ نے اُس شک کو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے دُور فرما دیا کہ انزل القرآن علی سبعة اَحرفٍ تو اگر وہ حروفِ سبعہ جن پر قرآن نازل ہوا تھا، تمہارے نزدیک قرآن میں تفرقِ طور پر تھے اور آج بھی مصاحفِ اہل اسلام میں موجود ہیں تو ان احادیث کے مطالب غلط قرار پاتے ہیں جو تم نے اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہیں کہ وہ کسی سورت کی قرأت میں اختلاف رکھتے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو انھوں نے حکم بنایا تھا اور آپ نے ہر ایک کو حکم دیا تھا کہ اسی طرح پڑھے جس طرح اُسے بتایا گیا ہو اس لیے کہ حروفِ سبعہ اگر ایسی سات لغتیں ہیں جو پورے قرآن میں منتشر طور پر پھیلی ہوئی ہیں تو ایک حرف بھی تلاوت کرنے والوں کے درمیان موجب اختلاف نہیں بن سکتا۔ کیوں کہ ہر تلاوت کرنے والا اُس حرف کو اُسی طرح تلاوت کرے گا جس طرح وہ قرآن میں موجود ہو اور جس طرح وہ نازل ہوا ہو۔ اور جب یہ صورت حال ہو تو وجہ اختلاف ہی باقی نہیں رہتی، جس کی بہ دولت صحابہ کے متعلق یہ روایت بیان کی جاتی ہو کہ وہ کسی سورت کی قرأت میں اختلاف رکھتے تھے، اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حکم کے معنی کا فساد ظاہر ہو جاتا ہو کہ آپ نے فرمایا: ہر ایک اسی طرح پڑھے جس طرح اُسے معلوم ہو۔ اس لیے کہ وہاں کوئی ایسی چیز ہی نہیں تھی جو لفظ میں اختلاف یا معنی میں افتراق کی موجب ہو۔ نیز اختلاف ہو بھی کیسے سیکتا تھا جب کہ ان کا معلم ایک ہی ذات تھی اور علم بھی ہر پہلو سے ایک ہی تھا۔ اور صحتِ حدیث کے بارے میں جو

عہد رسالت میں حروفِ قرآن میں اختلاف کے سلسلے میں روایت کی گئی تھی کہ صحابہ نے اختلاف کیا اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں اپنا معاملہ لے گئے تھے جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے۔ ہم نے واضح تر دلیل سے اس تاویل کی نفی کو بیان کر دیا ہے کہ ”حروفِ سبعہ سات لغتیں ہیں جو قرآن کی صورتوں میں جاہ جا پائی جاتی ہیں، نہ کہ ایک ہی لفظ میں سات مختلف لغتیں، جو آپس میں ہم معنی ہوں“ اس کے علاوہ بھی اگر کوئی غور و فکر سے کام لینے والا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد انزل القرآن علیّہ تبارک و تعالیٰ کے سلسلے میں اس قائل کے قول اور اُس کے اس دعوے پر کہ ”آپ کے ارشاد کے معنی ہیں سات لغتیں جو پورے قرآن میں جاہ جا پائی جاتی ہیں۔“ غور کرے گا۔ پھر اس دعوے اور اس دعوے کے دلائل میں جن احادیث سے اس نے کام لیا ہے یعنی صحابہ اور تابعین کا یہ کہنا کہ ”یہ تمہارے قول تعالیٰ، ہلم اور اقبل کی طرح ہو یا عبد اللہ بن مسعود کی قرأت الا ذقیۃ اور ہماری قرأت الا صیحۃ کی طرح ہو“ اور اسی طرح کی دوسری دلیلوں کے درمیان مطابقت ڈھونڈے گا تو اس کو خود معلوم ہو جائے گا کہ مدعی کی دلیلیں خود ہی اُس کے دعوے کو باطل کر رہی ہیں۔ اور اس کا دعوہ اس کی دلیلوں کے برعکس ہے، کیوں کہ وہ قرأت جس پر قرآن نازل ہوا ہے اُس کے نزدیک ان قراتوں صبیحۃ اور ذقیۃ یا تعالیٰ، اقبل اور ہلم میں سے ایک ہی ہے نہ کہ سب، اس لیے کہ اس کے نزدیک ساتوں مختلف لغتوں میں سے ہر لغت قرآن کے ایک ہی کلمے اور ایک ہی حرف میں پائی جائے گی ایسا کوئی کلمہ یا حرف نہ ہوگا

جس میں دوسری لغت بھی پائی جاتی ہو۔ اور جب یہ صورت ہوگی تو اس کا اس قول سے دلیل لانا کہ ”یہ تمہارے قولِ تعالیٰ، ہلم او اقبل کی طرح ہو۔“ بے کار ہو جائے گا۔ اس لیے کہ یہ کلمے مختلف الفاظ ہیں جن کو تشریح اور تفسیر میں معنی و اعد جمع کیے ہوئے ہو۔ تو اس دعوے کے مدعی نے اپنے قول ’سات لغتوں کا ایک لفظ میں جمع ہونا‘ سے خود اپنی تردید کر دی۔ اس تشریح سے اُس کے دعوے کی دلیلوں کو بے کار کرنے اور دلیلوں کے دعوے کی تردید کرنے کی وصاحت ہو گئی۔“

تو اس کے جواب میں کہا جاسکتے گا کہ اس بارے میں قرآن کی ان دونوں شکلوں میں سے کوئی بھی شکل نہیں ہو، جو تم نے بیان کی ہو، بلکہ حروفِ سبعہ جن کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے قرآن کو نازل کیا ہو، سات مختلف لغتیں ہیں ایک ہی حرف اور ایک ہی کلمے میں، لفظ کے اختلاف اور معنی کے اتحاد کے ساتھ ساتھ، جیسے کہنے والے کا کہنا ہلم، اقبل، تعالیٰ، قصدی، نحوی، قرنی اور اسی قسم کے دوسرے الفاظ جو بولنے میں دوسرے سے مختلف ہوں اور معنی میں متفق ہوں۔ اگرچہ ان کو ادا کرتے وقت نہ بالوں میں اختلاف ہو جیسا کہ ابھی بھی ہم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اور صحابہ سے روایت کیا ہو کہ یہ تمہارے قول ہلم تعالیٰ اور اقبل کی طرح ہو اور ما یُنظرون الا من قیۃ واحد اور الا صبحۃ واحد کا ایسا ہو۔

تو اگر کوئی شخص کہے کہ ”اچھا اگر کسی نسخے میں بھی قرآن کے، ہمیں ایک حرف بھی ایسا مل جائے گا جو سات مختلف لغتوں کے ساتھ پڑھا

جاتا ہو، جس کے الفاظ مختلف ہوں مگر معنی ایک ہوں تو ہم ہر تشریح اور تفسیر کی صحت کو تسلیم کر لیں گے جس کے ثبوت مدعی ہو۔“

تو اُس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ہم یہ دعا نہیں کر رہے ہیں کہ یہ ساتوں لغتیں آج موجود ہیں، یہیں تو یہ بتایا گیا ہے کہ اُن حضرت

کے ارشاد انزل القرآن علی سبعة احواف کے معنی ان احادیث کی روشنی میں جو اوپر گزر چکی ہیں وہی ہیں جو ہم نے بیان کیے ہیں نہ کہ وہ جن کا دعا ہمارے مخالفین کر رہے ہیں، اُن وجہ سے جو ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔

اب اگر وہ کہے کہ ”اگر صورت حال وہی ہے جو تم نے بیان کی ہے کہ اُن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو وہ سب لغتیں پڑھائیں اور اُن کے پڑھنے کا حکم دیا اور اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف سے انہی لغتوں کے ساتھ قرآن نازل فرمایا تھا تو پھر ان بقیہ غیر موجود چھ لغتوں کا کیا حال ہوا؟ کیا وہ سرخ ہو کر اٹھالی گئیں تو ان کے منسوخ ہونے اور اٹھالیے جانے پر کیا دلیل ہے؟ یا اس مسئلہ نے اُن لغتوں کو بھلا دیا؟ تو یہ بات مراد ہو اُس صورت کے کہ وہ چیز کہا کے یاد رکھنے کا حکم دیا گیا تھا ضائع کر دی گئی، یا اس بارے میں کوئی اور حادثہ پیش آیا تو وہ کیا ہے؟ تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ نہ وہ چھ لغتیں منسوخ کر کے اٹھالی گئیں اور نہ امت محمدی نے انہیں بھلا دیا در اُن حالے کہ وہ ان کی حفاظت پر مامور تھی بلکہ امت محمدی کو قرآن کی حفاظت کرنے کا حکم دیا گیا تھا اور ساتھ ہی ان سات لغتوں میں سے کسی ایک لغت کو جو اُسے پسند ہو اختیار کرنے اور اس کی حفاظت کرنے کا حکم دیا گیا تھا جس طرح امت

محمدی کو تین کفاروں میں سے کسی ایک کے انتخاب کرنے کا حکم دیا گیا تھا، جب کوئی شخص قسم کھا کر توڑ دے اور وہ دولت مند بھی ہو، غلام آزاد کرنا، (۲) دس مسکینوں کو کھانا کھلانا (۳) یا ان کے کپڑے بنانا، تو اگر پوری امت، کفارہ ادا کرنے والوں کو، بقیہ دونوں کفاروں سے روکے بغیر، کسی ایک پر اجماع کر لے تو وہ خداے تعالیٰ کے حکم کو صحیح طور پر سمجھنے والی اور حقوق اللہ کو صحیح معنوں میں پورا کرنے والی امت ہوگی، تو اسی طرح قرآن کی حفاظت اور اس کی قرأت کے بارے میں امت کو حکم دیا گیا تھا اور سات لغتوں میں سے کسی ایک لغت کو اختیار کرنے کی اجازت دی گئی تھی، تو امت نے مختلف اسباب میں سے خاص ایک سبب کی بہ دولت جو اُس کے ایک ہی لغت پر جمع ہونے کا موجب ہوا، ایک ہی لغت کو اختیار کرنا مناسب سمجھا اور بقیہ چھ لغتوں کی قرأت کو ترک کر دیا۔ اور ان لغتوں کے پڑھنے کی مخالفت بھی نہیں کی جن کی اجازت دی گئی تھی۔

اب اگر کوئی کہے کہ ”وہ کیا وجہ تھی جس نے چھ لغتوں کو چھوڑ کر ایک ہی پر قوم کو جمع ہونے پر مجبور کر دیا تھا؟“  
 تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ہم سے احمد بن عبد اللہ بن غزیہ نے اور ان سے ابن شہاب نے اور ان سے خارجہ ابن زید ابن ثابت نے اور ان سے ان کے باپ زید بن ثابت نے بیان کیا کہ:۔  
 ”جب پیامہ کی لڑائی میں بہت سے اصحاب رسول شہید ہو گئے تو عمر بن الخطاب ابوبکر کے پاس آئے اور کہا:۔  
 ”اصحاب رسول پیامہ کی جنگ میں اس طرح بڑھ بڑھ کر شہید ہوئے

ہیں جس طرح پردانے شعلے پر ٹوٹ ٹوٹ پڑتے ہیں مجھے انہیشہ ہو کہ وہ لوگ جس کسی جنگ میں بھی شریک ہوں گے یہی طریقہ عمل اختیار کریں گے، یہاں تک کہ شہید ہو جائیں گے۔ دریاں حائل کر ہی لوگ حاکمانِ قرآن ہیں، تو قرآن برباد ہو جائے گا اور فراموش کر دیا جائے گا۔ اگر اسے جمع کر لیا جائے تو کیا حرج ہے؟“

ابوبکرؓ نے بیزاری کا اظہار کرتے ہوئے کہا

”جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا وہ کام میں کروں!“ اس صورتِ حال پر دونوں بزرگوں نے پھر غور کیا اور ابوبکرؓ نے مجھے بلا بھیجا، زید بن ثابتؓ کہتے ہیں کہ ”میں ابوبکرؓ کے پاس گیا وہاں عمر بن الخطابؓ بہت زیادہ خاموش بیٹھے ہوئے تھے۔“ ابوبکرؓ نے مجھ سے کہا کہ :

”ان صاحب نے مجھے ایک معاملے کی طرف دعوت دی تھی اور میں نے انکار کر دیا تھا تم کا تب دجی ہوا اگر تم ان کی تائید کرتے ہو تو میں تم دونوں کی پیردی کروں گا اگر تم میرے موافق نکلے تو یہ کام ہرگز نہیں کروں گا۔“

زید بن ثابتؓ کہتے ہیں کہ ”پھر ابوبکرؓ نے عمرؓ کی گفتگو بیان کی، عمرؓ اس وقت بھی خاموش ہی بیٹھے رہے۔ میں نے اظہارِ بیزاری کرتے ہوئے کہا :-

”جو رسول اللہ نے نہیں کیا وہ کام کیا جائے!“ یہاں تک عمرؓ نے ایک جملہ کہا ”اگر آپ دونوں یہ کام کیجیے گا تو آپ کا نقصان کیا ہوگا؟“

زید بن ثابتؓ کہتے ہیں کہ ”پھر ابوبکرؓ نے مجھے حکم دیا اور میں نے قرآن کو چمڑے کے ٹکڑوں، پتھروں اور کھجور کی پھالوں پر لکھ لیا، جب ابوبکرؓ کا انتقال ہو گیا اور عمرؓ نے قرآن کو ایک جلد میں لکھ لیا تھا تو وہ ان کی زندگی میں ان کے پاس رہا اور ان کے انتقال کے بعد ان کی صاحبزادی ام المومنین حفصہ کے پاس رہا۔ اس کے بعد یہ ہوا کہ حدیفہ بن الیمان ایک جنگ سے جو آرمینیا کی خلیج میں ہو رہی تھی واپس آئے اور بہ جائے اپنے گھر جانے کے سیدھے عثمانؓ بن عفان کے پاس گئے اور کہا۔

”امیر المومنین لوگوں کی خبر لیجیے!“

عثمانؓ نے پوچھا: ”کیوں کیا بات ہو؟“

حدیفہ بن الیمان نے کہا کہ: ”میں خلیجِ آرمینیا کی جنگ پر گیا ہوا تھا جس میں اہلِ عراق اور اہلِ شام بھی شریک تھے تو اہلِ شام ابی بن کعب کی قرأت کے ساتھ قرآن پڑھتے ہیں جسے اہلِ عراق نے کبھی نہیں سنا تھا، تو اہلِ عراق اہلِ شام کی تکفیر کرتے ہیں اور اہلِ عراق ابن مسعود کی قرأت کے ساتھ قرآن پڑھتے ہیں جس سے اہلِ شام قطعاً نادانستہ ہیں تو اہلِ شام اہلِ عراق کو کافر گردانتے ہیں۔“

زید بن ثابتؓ کہتے ہیں کہ ”پھر عثمانؓ بن عفان نے مجھے حکم دیا کہ میں ان کے لیے ایک قرآن کی جلد لکھ دوں اور فرمایا کہ

”میں تمہارے ساتھ ایک سمجھ دار اور دانت کار آدمی کو لگاتا ہوں تم دونوں جس پر متفق ہو جاؤ اسے لکھ لو اور جس محلے میں اختلاف



ہو تو وہ میرے سامنے پیش کرو ۔

تو انھوں نے میرے ساتھ ابان بن سعید بن العاص کو لگا دیا، جب ہم

دلوں اس آیت

ان آیۃ مملکین یا تیکم التابوت

پر پہنچے تو میں نے کہا التابوت اور ابان بن سعید نے کہا التابوت

تو ہم نے معاملہ عثمان بن عفان کے سامنے پیش کیا انھوں نے

التابوت لکھ دیا، غرض جب میں کتابتِ قرآن سے فارغ ہوا

تو میں نے اس پر ایک نظر ڈالی تو

من المؤمنین رجال صدقوا ما عاہدوا اللہ علیہ

سے لے کر دما بدلوں تبدیلی کی پوری عبارت اس میں مجھے

نظر نہیں آئی۔ میں اس آیت کی تلاش میں مہاجرین کے پاس گیا

ان میں سے کسی کے پاس نہیں نکلی۔ پھر انصار کے پاس گیا ان

میں سے بھی کسی کے پاس یہ آیت مجھے نہیں ملی۔ آخر میں خزیمہ

بن ثابت کے پاس یہ آیت نکل آئی اور میں نے اس کو لکھ لیا،

اس کے بعد ایک بار اور قرآن پر نظر ڈالی تو اس میں یہ دو آیتیں

لقد جاءکم رسول من انفسکم آخر سورت تک

مجھے نہیں ملی، میں نے مہاجرین اور انصار میں سے ہر ایک سے

اس آیت کے متعلق استفسار کیا مگر کسی کے پاس برآمد نہ ہو سکی

آخر میں ایک ایسے شخص کے پاس یہ آیتیں نکلیں جس کا نام بھی

خزیمہ ہی تھا۔ تو میں نے سورہ برات کے آخر میں ان کو جگہ دے دی

اور اگر یہ پوری تین آیتیں ہوتیں تو میں انھیں ایک سورت بنا دیتا۔

اس کے بعد سہ بارہ بیس نے نظر ڈالی تو اب کی مجھے کوئی فرد گزشتہ اس میں نہیں ملی، پھر عثمانؓ بن عفان نے ام المومنین حفصہؓ سے کہلوا بھیجا کہ اپنا نسخہ قرآن بھجوا دیں اور اس کا حتمی وعدہ کیا کہ وہ نسخہ ان کو واپس کر دیا جائے گا تو اس نسخے کے ساتھ میرے ترتیب دیے ہوئے نسخے کو بٹایا گیا اور دونوں میں کوئی اختلاف نہیں نکلا۔ ام المومنین حفصہؓ کا نسخہ قرآن ان کو واپس کر دیا گیا اور عثمانؓ مطمئن ہو گئے، اور لوگوں کو قرآن کی کتابت کا حکم دے دیا جب حفصہ کا انتقال ہو گیا تو عثمانؓ نے عبداللہ بن عمر کے پاس اس نسخے کے بارے میں جو حفصہ کا تھا سختی سے کہلوا بھیجا، عبداللہ بن عمر نے عثمانؓ کا پیغام لانے والوں کو وہ نسخہ حوالے کر دیا تو وہ نسخہ بالکل دھوڑا لایا گیا۔“ (تفسیر طبری جلد ۱۱ ص ۲۱۱ طبع بلقان)

دیکھیے طبری کس طرح ان چھو لغتوں کے بارے میں جن کو عثمانؓ نے مسلمانوں پر احسان کرتے ہوئے اور اس اندیشے کے ماتحت کہ کہیں اس بارے میں یہ لوگ فساد اور جھگڑے میں مبتلا نہ ہو جائیں جس معاملے میں کوئی فساد یا جھگڑا نہ ہونا چاہیے، محو کر دیا تھا، اُن کی پوزیشن صاف کر رہا ہو۔ اس کے بعد مسئلہ زیر بحث پر مزید روشنی ڈالتے ہوئے بعض اہم باتوں کی طرف اشارہ کرتا ہو :-

”اگر بعض لوگ جن کی علی بنیاد کم زور ہو یہ کہیں کہ ”مسلمانوں کے لیے ان قراتوں کا ترک کر دینا جن کو خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو بتایا تھا اور ان کے پڑھنے کا حکم دیا تھا کس طرح جائز ہو؟“

تو ان کو بتایا جائے گا کہ ”ان قراتوں کے متعلق آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو حکم دیا تھا وہ حکم ایجاب یا فرض کا نہیں تھا بلکہ اباحت اور رخصت کا تھا اس لیے کہ اگر تمام قراتوں کا پڑھنا مسلمانوں پر فرض ہوتا تو ان ساتوں لغتوں میں سے ہر ایک کا جاننا قرآن کی روایت کرنے والوں کے لیے فرض ہوتا، اور اس کی خبر، امت کی قرات سے عذر اور شک کو زائل کر دیتی۔ ان قراتوں کے چھوڑ دینے میں اس بات کی واضح دلیل ہو کہ امت ان قراتوں کے پڑھنے میں صاحب اختیار تھی۔ جب کہ امت محمدی میں سے منافقین قرآن میں وہ لوگ بھی تھے جن کی روایت کی بنا پر ان قرات سب کا نقل کرنا واجب ہو جاتا۔ توجب صورت حال یہ تھی تو قوم سب قراتوں کی روایت نہ کرنے میں اُس چیز کی تارک نہیں کہی جاسکتی جس کی روایت اس کے اوپر فرض تھی بلکہ اُس کے اوپر یہی کام فرض تھا جو اس نے کیا۔ اس لیے کہ جو کچھ اس نے کیا وہ اسلام اور مسلمانوں کی ضرورت کو مد نظر رکھتے ہوئے کیا۔ تو وہ فرض جو ضرورت کے ماتحت ان کے اوپر عائد ہوتا تھا اس کا پورا کرنا زیادہ ضروری تھا۔ بہ نسبت اُس کام کے جس کو اگر وہ کرتے تو وہ اسلام اور مسلمانوں کے ساتھ بھلائی کے بہ جائے ظلم اور زیادتی سے زیادہ قریب ہوتا۔“

(تفسیر طبری - جلد ۱ ص ۲۲)

اس عبارت کو ملاحظہ فرمائیے۔ اس سے وہ تمام بھگڑے رفع ہو جاتے ہیں جو ان قراتوں کے بارے میں ہم نے پیش کیے ہیں اور جن کے

متعلق ہمارا کہنا ہو کہ ان کا سبب لہجوں کا اختلاف ہو۔ طبری کہتا ہے:-

”کسی حرف کے زیر، زیر، پیش یا کسی حرف کے ساکن اور متحرک

قرار دینے یا ایک حرف کو دوسرے حرف میں بدل دینے کے

بارے میں جو اختلاف ہو وہ آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے

ارشاد امرت ان اقرأ القرآن علی سبعة احرف کے

مفہم سے الگ چیز ہو اس لیے کہ یہ بات مسلمہ ہو کہ حروف قرآن

میں ایک حرف بھی ایسا نہیں ہو جس کی قرأت کے بارے میں قرآن

کے درمیان اس معنی کر کے اختلاف ہو کہ علمائے امت میں ایک

عالم کے قول کے مطابق بھی اس اختلاف پر اصرار کرنے والا کافر

کہے جانے کا مستحق ہو جائے۔ آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

قرآن میں اختلاف کرنے کو جو کفر بتایا ہو وہ اس لیے ہو کہ لوگ

اس کے معنی میں اختلاف اور جھگڑا کرتے تھے۔ اس سلسلے میں

آپ سے بہت سی روایتیں وارد ہوئی ہیں جیسا کہ ہم نے

شروع میں ذکر کیا ہو۔“ (تفسیر طبری جلد ۱ ص ۲۳۲)

اب ہم اس ضمنی بحث کو یہیں چھوڑتے ہیں اور پھر اسی سلسلے کو

چھیڑتے ہیں جس کے متعلق گفتگو کر رہے تھے۔ ہمارا کہنا یہ ہو کہ لہجوں کے

اس قسم کے اختلاف کا طبعی اثر شعر، وزن شعر، بحر، تقطیع اور قوافی پر عام

طور پر ہونا لازمی ہو۔

ہم اس بات کے سمجھنے سے قاصر ہیں کہ باوجود زبان کے اختلاف

اور لہجوں کی علاحدگی کے تمام قبائل عرب کے لیے کس طرح شعر کے

اوزان، بحر اور قوافی اسی طرح رائج ہو گئے تھے جنہیں خلیل نے بعد میں

دون کیا تھا؟ نظم قرآنی، جو نہ شعر ہی اور نہ اُن پابندیوں کی اسیر جو شعر و شاعری کے لیے ضروری ہوتی ہیں، تمام قبائل عرب کے لیے ادا و اظہار کا ایک انداز اختیار نہ کر سکی تو شعر جو بہت سی اُن پابندیوں کا اسیر ہوا کرتا ہر جن سے آپ سب واقف ہیں، کس طرح اس کو شش میں کام یا اب ہو گیا؟ کیوں اتنے مختلف لہجوں نے وزن شعر اور اُس کے تال دُسر کے ٹکڑوں پر اپنا اثر نہیں ڈالا؟ یعنی کیا بات ہو کہ لہجوں کے ان اختلافات اور اُن اوزان شعری کے درمیان جنھیں یہی قبائل عرب استعمال کرتے تھے کوئی صاف اور واضح ربط نظر نہیں آتا؟

آپ کہہ سکتے ہیں کہ ”لہجوں کا یہ اختلاف تو نزولِ قرآن کے بعد بھی قائم رہا اور یہ بھی واقعہ ہو کہ قبائل عرب نے باوجود لہجوں کے اختلاف کے اسلام کے بعد جو شاعری کی اُس میں یہ اختلاف ظاہر نہیں ہوا۔ تو جس طرح اختلاف کے ہوتے ہوئے اسلام کے بعد اوزان و بحر کا ایک بیج بنا رہا تو کوئی وجہ نہیں ہو کہ ہم یہ تسلیم نہ کر لیں کہ فناء جاہلیت میں بھی باوجود لہجوں کے اختلاف کے ایک بیج مقرر تھا۔“

میں مانتا ہوں کہ اسلام کے بعد بھی لہجوں کا اختلاف ایک نفس لامری حقیقت ہو، مجھے اس سے بھی انکار نہیں ہو کہ باوجود لہجوں کے اختلاف کے اسلام کے بعد قبائل عرب کے لیے شعر و شاعری کا ایک بیج مقرر ہو گیا تھا۔ مگر میں سمجھتا ہوں کہ اس سلسلے میں آپ ایک ایسی حقیقت کو فراموش کیے دے رہے ہیں جو ناقابل فراموش ہو، اور وہ یہ ہو کہ اسلام کے بعد تمام قبیلوں نے عرب کے، ادب کے لیے اپنی زبان سے مختلف ایک دوسری زبان اختیار کر لی تھی، اور ادب کے لیے بعض ایسے قیود عائد

کر لیے تھے جو اس صورت میں جب وہ اپنی مخصوص زبان میں ادبی چیزوں کو لکھتے عام نہ ہوتے۔ یعنی اسلام نے تمام عرب پر ایک عام زبان یعنی قریش کی زبان عام کر دی تھی تو کوئی حیرت کی بات نہیں ہو اگر ان قبیلوں نے اپنی نظم و نثر میں اور عام طور سے ادب میں اس نئی لغت کی وجہ سے کچھ تیز بڑھالیے ہوں کوئی تنہی یا قیسی عہد اسلام میں اگر شعر کہے گا تو لغتِ تمیم یا لغتِ قیس میں نہیں کہے گا۔ بلکہ قریش کی زبان اور قریش کے لہجے میں کہے گا۔ اس قسم کی مثالیں عربی زبان کے علاوہ دوسری قدیم اور جدید زبانوں میں نمایاں طور پر ملتی ہیں۔

یونان کے دوریوں (DORIES) کی دوری شاعری اور دؤری اوزان تھے اور یونین (IONIES) کی یونی شاعری اور یونی اوزان تھے، لیکن جب ایٹنس کا یونی شہروں پر قبضہ ہو گیا تو یونی شعر، یونی اوزان اور ایٹکی نثر تمام ملک میں عام ہو گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے بعد جو کچھ دوریوں نے از قسم نثر و نظم، ایٹنس میں کہا، اس میں انھوں نے نثر و نظم کے وہی طریقے برتے جنھیں یونینوں نے ایجاد کیا تھا اور ایٹنس والوں نے جنھیں مذہب طرز گفتگو بنا لیا تھا۔ یعنی دوسرے لوگ اپنی لغت، اپنے لہجے، اپنے اوزان شعر اور اسالیب بیان میں ایٹنس والوں کے مسلک کی طرف ڈھلک گئے۔ بالکل یہی عربوں نے اسلام کے بعد کیا۔ ادبی زبان کے لیے اپنے خاص لہجے، خاص زبان اور اس کی خصوصیات کو چھوڑ کر قرآن کی زبان اور اس کے لہجے کی طرف یہ لوگ ڈھلک گئے تھے۔ یہی صورت حال آج بھی موجودہ دور کی ان بڑی قوموں میں پائی جاتی ہے، جو مختلف متضاد ملکوں کی مالک اور دوردراز خطوں کی وارث بنی ہوئی ہیں۔

اس سلسلے میں آپ سے ایک تازہ مثال سے زیادہ نہیں بیان کروں گا اور وہ فرانسیسی مثال ہو فرانس میں فرانسیسی زبان کے پہلو بہ پہلو دوسری مقامی زبانیں (خطّے وادی زبانیں) بھی موجود ہیں جن کی گرامر (قواعد) بھی الگ ہو اور وہ مخصوص امتیازی جوہروں کی مالک ہیں، اور ان زبانوں میں اشعار کا ذخیرہ بھی ہو ان تمام باتوں کے باوجود جب اس خطّے کے لوگ کوئی زندہ علمی یا ادبی کارنامہ پیش کرنا چاہتے ہیں تو اپنی زبانوں کو چھوڑ کر فرانسیسی زبان کو اختیار کرتے ہیں۔ ایسے لوگ خال خال ہی ملیں گے جو میسٹرال کے مسلک کے حامی ہوں اور اپنی خاص مقامی زبان ہی میں کوئی ادبی کارنامہ پیش کریں۔ مجھے محسوس ہو رہا ہو کہ ایک اور ایسی مثال پیش کرنے کی ضرورت ہو جس سے وہ لوگ جو عربی ادب کے مطالعے میں مصروف رہتے ہیں چونک پڑیں گے، کیوں کہ تاریخ ادب سے بحث کرنے والوں کی زبانی وہ ایسی باتیں سننے کے عادی ہی نہیں ہیں۔ اور وہ یہ ہو کہ ہماری موجودہ مصری زبان میں بھی مختلف لہجے اور متباہان پہلو خود موجود ہیں۔ مصر علیا والوں کا الگ لہجہ ہو مصر وسطیٰ والوں کا الگ لہجہ۔ اہل قاہرہ کی زبان الگ ہو۔ مصر سفلیٰ کا لہجہ الگ ہو۔ اور ان تمام لہجوں اور عام زبان کے درمیان جو شعر و شاعری کا سرمایہ ہو اس میں ایک بہت عام قسم کا اتحاد ہو۔ مصر علیا کے رہنے والے وہ اوزان استعمال کرتے ہیں جنہیں اہل قاہرہ اور ساحلی باشندے نہیں استعمال کرتے اور یہ لوگ وہ اوزان استعمال کرتے ہیں جنہیں مصر علیا والے نہیں استعمال کرتے۔ یہی فطرت اشیا کے لیے موزوں اور مناسب حقیقت ہو۔ کیوں کہ شعر و شاعری کا لہجہ گفتگو کے لہجے اور زبان سے باہر نہیں جاسکتا۔ لیکن اس کے باوجود جب ہم ادبی شاعری کرتے ہیں یا ادبی اور علمی نثر لکھتے ہیں تو ہم اپنی مقامی زبان اور مقامی لہجے پر

اُس زبان اور لہجے کو ترجیح دیتے ہیں جس طرف اسلام کے بعد عرب ڈھلک گئے تھے یعنی قریش کی زبان اور ان کا لہجہ بہ الفاظ دیگر قرآن کی زبان اور اس کا لہجہ۔

تو اب دریافت طلب سوال یہ ہو کہ قریش کی زبان اور اُن کے لہجے کو اسلام سے پہلے ہی ممالکِ عربیہ میں قیادت حاصل ہو گئی تھی اور نظم و نثر میں عربی قوم اس کی اطاعت کا دم بھرنے لگی تھی یا اسلام کے بعد؟

جہاں تک ہمارا سوال ہو ہم درمیانی صورت اختیار کرتے ہیں، ہمارا خیال ہو کہ اسلام سے کچھ ہی پہلے قریش کی زبان اور لہجے کو قیادت کا شرف حاصل ہوا تھا، جب کہ قریش کی شان و شوکت بڑھ چکی تھی اور مکہ رفتہ رفتہ اس غیر ملکی سیات کے مقابلے میں جو ممالکِ عربیہ کے اطراف میں اپنا تسلط جما رہی تھی، ایک مستقل سیاتی حکومت چل کر رہا تھا، مگر اس وقت لغت قریش کی یہ قیادت اور سیادت نہ کوئی قابلِ ذکر حیثیت رکھتی تھی اور نہ حجاز کے آگے بڑھ سکی تھی۔ جب اسلام کا ظہور ہو گیا ہو اس وقت یہ قیادت اور سیادت عام ہوئی اور دینی و سیاسی اقتدار کے پہلو پہ پہلو زبان اور لہجے کا اقتدار بھی بڑھتا گیا

تو ہم اگر اہلِ حجاز کے اُن شعرا کے اشعار میں جو پیغمبرِ اسلام کے معاصر تھے، زبان اور لہجے کے اتفاق کی تفصیل بیان بھی کر سکیں پھر بھی تفصیل ان شعرا کے کلام میں جو آپ کے معاصر نہیں تھے ہم نہیں بتا سکتے ہیں۔ اور اس فصیح عربی زبان کا، جو ہمیں قرآن، حدیث اور ان عبارتوں میں نظر آتی ہو جو پیغمبرِ اسلام اور صحابہ کے دور کی پیداوار ہیں، قریشی زبان ہونا ایسی حقیقت ہو جو ہمارے خیال میں شک یا اختلاف کی قوت نہیں ہو۔ تمام اہلِ عرب اور اہلِ اسلام کے علماء، رواۃ، محدثین اور منسخرین اس بات پر



متفق ہیں کہ قرآن قریش کی زبان میں نازل ہوا ہو۔ یا یوں کہو کہ سات لغتوں میں سے ایک لغت جو ہمارے سامنے موجود ہو، قریش کی لغت ہو۔

یہ بے جا تکلف اور فضول کا اظہارِ لیاقت ہو کہ تمام اہل عرب تو اس بات پر متفق ہوں کہ قرآن کی زبان قریش کی زبان ہو۔ باوجود اُس نمایاں اختلاف کے جو عجمی قومیت اور حمیری قومیت کے درمیان تھا، اور باوجود اُن سیاسی رقابتوں کے جو قبیلہ قریش اور قبیلہ مضر کے درمیان ہمیشہ سے تھیں، نہ تو اسلامی عہد کے ابتدائی دور میں اور نہ بنی امیہ اور بنی عباس کے زمانے میں ایک شخص بھی اس حقیقت سے انکار کر لے والا اور اس معاملے میں جھگڑا کرنے والا پیدا نہیں ہوا اور آج ایک صاحب یہ کہنے کے لیے کھڑے ہوتے ہیں کہ قرآن کی زبان قریش کی زبان نہیں بلکہ دوسرے قبیلہ کی — خواہ وہ کوئی قبیلہ ہو — زبان ہو۔

یہ واقعہ ہو کہ ہمارے پاس جو صحیح عبارتیں موجود ہیں وہ ایسی دو مختلف زبانوں کا پتا دیتی ہیں جو بلادِ عرب میں رائج تھیں، ایک تو ان میں سے جنوبی عرب کی وہی زبان ہے جس کی بعض مثالیں ہم اوپر بیان کر آئے ہیں اور دوسری زبان شمالی عرب کی زبان ہے جس کی صحیح اور قطعی عبارتیں آپ کے سامنے پیش کرتا ہوں، جس کی صحت کسی حیثیت سے بھی شک و شبہ کی متحمل نہیں ہے — اور وہ عبارتیں قرآن کی صورت میں ہمارے سامنے موجود ہیں، تو ہم اس اجماع کی موجودگی میں ایک طرف، پیغمبرِ اسلام کے قریشی ہونے کی بنیاد پر دوسری طرف، قرآن کے قریش کی زبان میں نازل ہونے کی حیثیت سے تیسری طرف، قریش کے فہم قرآنی کو بغیر محنت اور مشقت کے دیکھتے ہوئے چوتھی طرف اور قرآن، قریشی نبی کے اشادات اور قریشی صحابہ کی حدیثوں کے درمیان لہجے اور زبان کا اتحاد دیکھ کر

پانچویں طرف اس بات کو تسلیم کر سنے پر مجبور ہیں کہ قرآن کی زبان قریش ہی کی زبان ہے۔

آپ کہیں گے کہ ”لیکن یہ زبان جس کو آپ قریشی زبان کہہ رہے ہیں قریش کے علاوہ دوسرے نجد و حجاز کے قبائل میں بھی بولی اور سمجھی جاتی تھی۔ مضر، قباثل جیسے قیس اور تمیم بھی اسے سمجھتے تھے اور یمنی قبائل خزاعہ، ادس و خزرج، بلکہ وہ قبائل بھی اس زبان کو سمجھتے تھے جو کسی حیثیت سے عرب نہیں کہلا سکتے، یعنی وہ یہودی قبیلے جو حجاز کے شمال میں نوآبادی بنائے ہوئے تھے!“

لیکن مضر اور یمن کی طرف انتساب اور اہل عرب کے نسبوں کے بارے میں ہماری جو رائے ہو وہ آپ کو معلوم ہو چکی ہو!

پھر بھی ہم نے ابھی کہا ہے کہ قریش کی زبان اسلام سے کچھ ہی پہلے عرب کی زبانوں پر چھا چکی تھی، اگر ہم غور کریں تو ہمیں معلوم ہو جائے گا کہ زبانوں کی سیادت اور قیادت عادتاً سیاسی اور اقتصادی قیادت اور برتری کے دوش بہ دوش ہوتی ہے۔ تو اسلام سے کچھ پہلے شمالی عرب میں سیاسی اور اقتصادی اعتبار سے جو سوسائٹیاں ممتاز اور برسر اقتدار تھیں ان کی ہمیں تحقیق کرنا چاہیے۔

یہ سچ ہے کہ ہم حیرہ کی ایرانی سیادت یا اطراف شام کی رومی سیادت کے بارے میں غور و فکر نہیں کر سکتے ہیں کیوں کہ وہاں جو قوم اس سیادت کی ترجمانی کرتی تھی اور جس کے ہاتھ میں تمغہ بہت اقتدار تھا وہ جہاں تک پتہ چلا ہے، مجازی قوم نہیں تھی، اور ان کی معاشرت اور ان کا سلج خاصہ برہنہ نہیں تھا۔ وہاں ایک مخلوط تہذیب رائج تھی جو دوسروں کی بہ نسبت

جمیت سے زیادہ قریب تھی اب چار تہذیبیں باقی بچتی ہیں۔  
 (۱) نجد میں مرکزی تہذیب، لیکن اگر رادیوں اور مورخوں کا گمان صحیح ہو تو یہ تہذیب  
 یعنی تہذیب تھی، جس کی سیادت نہ تو شوکت کے اعتبار سے نہ وسعت  
 کے اعتبار سے اس حد تک پہنچ سکی تھی کہ شمالی عرب پر اس کا سیاسی  
 اقتصادی اور مذہبی اقتدار قائم ہو جاتا۔

(۲) مکہ میں قریشی تہذیب، اس کا صحیح معنوں میں سیاسی اقتدار  
 تھا، نیز یہ تہذیب مکہ اور اطراف مکہ میں زیادہ طاقتور تھی۔ اور اس سیاسی  
 اقتدار کی عظمت ایک بہت عظیم اقتصادی اقتدار کی وجہ سے بڑھی ہوئی تھی  
 کیوں کہ قریش کے ہاتھ میں کاروبار تجارت کا بہت بڑا حصہ تھا، اور اس اقتصادی  
 اقتدار کی عظمت ایک طاقتور مذہبی اقتدار سے وابستہ تھی جس کا مرکز اور  
 منبع خانہ کعبہ تھا۔ جس کی طرف اہل حجاز اور شمالی عرب کے دوسرے عرب  
 آکر جمع ہوتے تھے۔ اس طرح قریش کے پاس سیاسی اقتصادی اور مذہبی  
 اقتدار تینوں آکر اکٹھا ہو گئے تھے۔ اور جس کے پاس اتنے قسم کے اقتدار جمع  
 ہوں وہی اس کا مستحق بھی ہو کہ اپنی گرد و پیش کی آبادی پر اپنی زبان کا  
 سکہ چلاوے۔

(۳) طائف کی تہذیب کے پاس بھی کچھ نہ کچھ اقتصادی اقتدار تھا  
 لیکن مکہ کی تہذیب کی برابری نہیں کر سکتی تھی۔

(۴) چوتھی تہذیب حجاز کے شمال میں تھی یعنی یثرب اور اس کے ارد گرد  
 کی یہودی تہذیب، ہم سمجھتے ہیں کہ کوئی ایک فرد بھی اس دعوے کے لیے  
 بے چین نہ ہو گا کہ ”یہ فصیح عربی زبان یہودیوں کی زبان یا اوس دغزرج  
 کی زبان ہو۔“ نیز یہ یہودی تہذیب اپنی قوت اور ثروت میں اس اقتدار

کا کوئی مقابلہ نہیں کر سکتی تھی جو قریش کو سرزمین مکہ میں حاصل تھا۔  
غرض یہ فصیح عربی زبان قریش ہی کی زبان ہی جو پورے حجاز پر عائد  
کردی گئی تھی اور اس میں زور اور زبردستی کا نہیں بلکہ نفع بخشی اور ایک  
دوسرے کی دینی، اقتصادی اور سیاسی ضرورتوں کا ہاتھ تھا۔ اور عرب کے یہ  
پیلے (بازار) جن کا ادب کی کتابوں میں برابر ذکر آتا رہتا ہے، سچ ہی کی طرح  
قریشی زبان کی سیادت منوانے کے ذرائع میں سے ایک ذریعہ تھے۔

لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قریش کی زبان کی اہل کیا ہے؟ کس طرح  
اس کی نشوونما ہوئی؟ اور اپنے لفظ و مادے نیز اپنے ادب میں، کون کون  
سے انقلابات سے گزر کر اس موجودہ شکل تک پہنچی ہے جس کو ہم آج تک قرآن  
میں دیکھتے ہیں؟

یہ سب وہ سوالات ہیں جن کا اس وقت جواب دینے کی کوئی صورت  
ممکن نہیں ہے، بس ہم اس سے زیادہ نہیں جانتے ہیں کہ یہ زبان ایک سامی  
زبان ہو جو ایشیا کے ایسے ایسے خطے میں بولی جاتی ہے اور قریب قریب اس بات  
سے ہمیں مایوسی سی نظر آرہی ہے کہ کسی دن بھی ایک علمی تالیف ایسی تیار ہو جائے گی  
جو قبل ظہور اسلام کی عربی زبان کے بارے میں تحقیق کا فرض پورا کرتی ہو،  
اور جو بھی کیسے ہو سکتا ہے جب کہ قرآن ہی سب سے پرانی اور صحیح نص (تحریروں)،  
اس زبان کی ہے جو ہم تک پہنچ سکی ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ یہ زبان قرآن کے  
انداز کا مل اور مکمل ہو کر، اور اپنے طبعی وجود سے گزر کر اس ترقی یافتہ فنی  
شکل میں جلوہ گر ہے جو ادب میں ظاہر ہوتی ہے۔ ہمارے خیال میں یہاں  
اُس حماقت بآب اعتراض کے دہرائے اور اس پر وقت ضائع کرنے کی  
ضرورت نہیں جو بعض قدامت کے طرف داروں کی طرف سے اکثر پیش

ہوا کرتا ہو وہ ہم سے پڑھتے ہیں کہ : ” یہ اسلام نے قریش کی زبان کو عرب پر کیسے نافذ کیا ؟ اور اس زبان کے نفاذ کا فرمان کب نکلا تھا ؟ ” یہ اعتراض اپنی جگہ خود ہی واضح ثبوت ہو اس بات کا کہ معترض طبائع اشیا کے سمجھنے کی صلاحیت سے کوسوں دُور ہیں ۔

تو جب اسلام نے لغتِ قریش کو ان قوموں پر جن کا قریش سے زراعی تعلق تھا نافذ کر دیا تو لازمی بات ہو کہ ان قبیلوں پر جو قریش سے قریبی تعلق رکھتے تھے قریشی زبان کا نفاذ بہ درجہ اولیٰ ہوا ہو گا ۔ یہ کوئی نئی بات نہیں کی تھی اسلام نے ، اسلام کے قریشی زبان کو مسلمانوں میں رائج کرنے سے بہت پہلے روم نے اپنی زبان کو اپنے گرد و پیش کی سرزمین پر ماضی میں نافذ کیا تھا ۔ اس کے بعد اٹلی پھر پوری روم کی شہنشاہیت پر یہ زبان نافذ کر دی گئی تھی ۔ اور اس سے بھی پہلے یونان اپنی زبان کو پورے مشرق کے اوپر نافذ کر چکا تھا ۔ اور ————— اتنے عرصے کے بعد بھی موجودہ قومیں ، زمین کے مختلف ملکوں پر اپنی زبان نہ صرف یہ کہ عامہ اور نافذ کر چکی ہیں بلکہ نافذ کرتی چلی جا رہی ہیں ۔

اب ہم ایک دوسرے سوال کی طرف توجہ مبذول کرنا چاہتے ہیں جو کسی طرح بھی کم اہم نہیں ہو ، اگرچہ قدامت کے طرف دار اس کے سمجھنے میں دقت اور زحمت محسوس کریں گے کیوں کہ وہ علمی بحث میں اس قسم کے شبہات کے خورگرنہیں ہیں ! یعنی یہ کہ ہم دیکھتے چلے آ رہے ہیں کہ علمائے کرام نے قرآن ، حدیث اور اس قسم کی دوسری چیزوں کی لفظی اور معنوی تشریح میں جاہلی اشعار کو ثبوت اور شہادت کی اہل قرار دے دیا ہو ۔ اور حیرت یہ جوتی ہو کہ ان لوگوں کو اس ثبوت و شہادت کی تلاش

س کوئی محنت اور مشقت نہیں کرنا پڑتی۔ یہاں تک کہ ایسا معلوم ہوتا  
 کہ گویا قرآن اور حدیث کی ضرورت اور ناپ سے جاہلی اشعار کہے گئے  
 ہاں۔ اسی طرح جس طرح پہننے والے کی ناپ سے کپڑا بیونتا جاتا ہو جو گھٹنا  
 ہٹا نہیں ہو۔ اسی بنا پر ہمیں بالاعلان کہنا پڑتا ہو کہ ”یہ اشیا کی فطرت  
 ، خلاف ہو یہ اور تراش و خراش کی موزونیت جو قرآن و حدیث اور جاہلی  
 شعار کے درمیان پائی جاتی ہو اطمینان اور سکون سے تسلیم کر لینے والی چیز  
 ہیں ہو۔ ہاں وہ لوگ مان سکتے ہیں جنہیں بھولے پن اور سادگی کا حصہ کافی  
 مقدار میں مل چکا ہو۔ اور جس میں سے اتفاق سے ہمارے حصے میں کچھ نہیں  
 یا ہو!

لازمی بات ہو کہ تراش و خراش کی یہ موزونیت ہمیں شک اور شبہ  
 بہ آمادہ کرے تاکہ ہم اپنے ہی سے سوال کریں کہ: کیا یہ ممکن نہیں ہو کہ  
 زاش و خراش میں یہ موزونیت محض اتفاق کا نتیجہ نہ ہو بلکہ ایسی چیز ہو جس  
 میں مختلف، تصنع اور اضلاع کی خصوصیتیں پائی جاتی ہوں جس کے پیچھے  
 تکلف و تصنع کرنے والوں نے صبح کی روشنی اور رات کی تاریکی خرچ کر دی  
 ہو؟“

ہمارے حصے میں معصومیت اور بھولاپن کافی مقدار میں آنا ضروری ہو  
 تب جا کر ہم اس روایت کی تصدیق کر سکتے ہیں کہ:-  
 ”ایک شخص ابن عباس کے پاس گیا، اس کے پاس کچھ سوالات  
 تھے، قرآن کے لغات سے متعلق، جن کی تعداد دوسو سے اوپر  
 تھی۔ اس نے باری باری سوال کرنا شروع کیا۔ جب ابن عباس  
 اس کے سوال کا جواب دیتے تھے تو وہ پوچھتا تھا کہ ”اس

بارے میں آپ کو کچھ عربی اشعار بھی یاد ہوں تو سنا دیجیے۔  
ابن عباس کہتے رہاں، امر القیس کہتا ہو،... غترہ کہتا ہو  
... فلاں شاعر کہتا ہو... اور فلاں شاعر کہتا ہو...“

اور ابن عباس وہ وہ اشعار سناتے تھے جن کو سن کر، اگر آپ  
زرا بھی سمجھ دار ہیں تو بلاشبہ، سمجھ لیں گے کہ یہ اشعار اسی لیے کہے گئے  
ہیں کہ لغاتِ قرانی کے سلسلے میں ان سے شہادت طلب کی جائے۔  
اس جگہ ہم ایک ایسی بات کہنا چاہتے ہیں جس پر قدامت کے طرفدار  
ضرد چراغ پا ہو جائیں گے، لیکن ہم بغیر فریب سے کام لیے اور بغیر اپنے  
فرض سے غداری کیے، اپنے راستے پر اسی طرح بڑھتے چلے جائیں گے جس  
طرح شروع سے چلے آ رہے ہیں اور یہ کہیں گے کہ ”کیا ایسا نہیں ہو سکتا  
کہ ابن عباس اور نافع ابن الازرق کا یہ قعہ بھی ان مختلف اعراض میں سے  
کسی غرض کے ماتحت گڑھ لیا گیا ہو، جو گڑھنے اور اپنی طرف سے اختلاف  
کا سبب ہوا کرتے ہیں؟ یہ ثابت کرنے کے لیے کہ قرآن کے تمام الفاظ  
فصیح عربی زبان کے مطابق ہیں، یا یہ ثابت کرنے کے لیے کہ عبداللہ بن  
عباس قرآن کی تاویل و تشریح میں نیز جاہلیت کے کلام کے حفظ میں سب  
سے بڑھے ہوئے تھے؟“

یہ تو آپ جانتے ہیں کہ ابن عباس کا حافظہ دوسری اور تیسری  
صدی ہجری میں ضرب المثل بنا ہوا تھا اور آپ کو اُن کا وہ واقعہ یاد ہی  
ہوگا جو نافع بن الازرق اور عمر بن ابی ربیعہ کے ساتھ انھیں پیش آیا تھا جبکہ  
عمر بن ابی ربیعہ اُن کو اپنا قصیدہ امن آل نعمہ انت غادۃ فہمبکس سنا  
رہا تھا اور یہ بھی آپ کو معلوم ہوگا کہ عبداللہ بن عباس کا ایک غلام تھا جس

نے اُن سے علم حاصل کر کے دوسروں تک پہنچایا ہو۔ اور اس سلسلے میں اس نے بہت کچھ اپنے آقا کے ادپر بہتان بھی تراشا ہو۔ یعنی عکرمہ ! اور یہ بھی آپ کو معلوم ہو کہ عبداللہ بن عباس کے حافظے اور علم کی اتنی تعریف کرنا ایک سیاسی فائدے سے بھی خالی نہیں ہو ! اس لیے کہ ابن عباس نے نافع بن الازرق کو جب کہ اس نے کہا تھا کہ "میں نے آپ سے زیادہ یادداشت کے معاملے میں کسی کو نہیں پایا" جواب دیتے ہوئے کہا تھا کہ "میں نے علی بن ابی طالب سے زیادہ قوی حافظہ کسی کا نہیں دیکھا"

اور آپ کو یہ بھی معلوم ہوگا کہ ایک حدیث بھی ہو جس کو شیعہ روایت کرتے ہیں جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو علم کا شہر اور علیؑ کو اس کا مدوانہ قرار دیتے ہیں !

ہاں ! کیا ایسا نہیں ہو سکتا ہو کہ ابن عباسؓ کا مذکورہ بالا فقہ انتہائی سادگی، نیک نیتی اور سہولت کے ساتھ کسی اور غرض سے نہیں بلکہ صرف تبلیغ غرض سے گڑھ لیا گیا ہو؟ یعنی یہ کہ طالب علم ایک لفظ قرآن کا منے اور بغیر کسی دُشواہی اور مشقت کے اس کا ثبوت بھی اُسے یاد ہو جائے؟ کسی عالم نے قرآن کے کچھ الفاظ کی تشریح کرنا چاہی ہوگی، اس لیے یہ فقہ گڑھ لیا ہوگا تاکہ اس کا مقصد پورا ہو جائے؟

اور بہت ممکن ہو کہ اس قصے کی اصل بالکل معمولی ہو یہ کہ نافع بن الازرق نے بن عباسؓ سے کچھ سوالات کیے ہوں پھر اس نے اپنی طرف سے اس واقعے میں اضافہ کر کے ان سوالات کو ایک "مستقل رسالے" کی شکل دینا چاہی ہو تاکہ لوگ اُسے برابر استعمال کرتے رہیں؟



اور اس قسم کی ”تکلیف فرمائی“ اور خالص علمی اغراض کے لیے اپنی طرف سے اضافہ عباسی عہد میں اور بالخصوص تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں عام دستور تھا۔ میں اس بحث کو طول دینا اور اس کی اور زیادہ گہرائیوں تک جانا نہیں چاہتا ہوں۔ ہاں آپ کو ابو علی القالی کی کتاب ’الامالی‘ اور اس قسم کی دوسری کتابوں کی طرف توجہ دلائے دیتا ہوں۔ ان کتابوں میں آپ کو بہت سے چٹکے اور بہت سے اوصاف ملیں گے جو عرب، مرد، عورت، بچے، بوڑھے اور جوانوں کی طرف منسوب ہیں مثلاً آپ کو ان سات لڑکیوں کا قصہ نظر آئے گا جنہوں نے ایک جگہ جمع ہو کر اپنے اپنے والد کے گھوڑے کی تعریفیں بیان کی تھیں۔ ہر ایک نے اپنے باپ کے گھوڑے کی تعریف انوکھے طریقے اور مقفا اور مستعجبات میں بیان کی تھی جس کو ہمارے بھلے بھالے دوست سچ سمجھ کر پڑھتے ہیں۔ دران حالے کہ یہ واقعہ پیش ہی نہیں آیا تھا بلکہ کسی استاد نے جو اپنے بچوں کو گھوڑے کے اوصاف اور خصوصیات یاد کرانا چاہتا تھا اس قصے کو مرتب کیا ہوگا، یا کسی عالم نے جو اپنی وسعتِ علم اور اپنی زبان دانی کا اظہار کرنا چاہتا تھا اس قصے کو گڑھا ہوگا۔ اور یہی صورت ان سات لڑکیوں کی ہو جنہوں نے جمع ہو کر وہ خصوصیات بیان کرنا شروع کیے تھے جن کو ان میں سے ہر لڑکی اپنے شوہر میں دیکھنے کی خواہش مند تھی، تو انہوں نے انوکھے طریقے اور مقفا مستعجبات الفاظ میں جو ان مردیٰ مردانگی اور ان مردانہ خصوصیات کو جنہیں عورتیں عزیز رکھتی ہیں، کہیں وضاحت کے ساتھ اور کہیں اشاروں اور کنایوں میں بیان کر دیا۔

اس قسم کی مثالیں نظم اور نثر دونوں میں بہت زیادہ ہیں، جو آپ کو ’الامالی‘، ’العقد الفید‘، دیوان ’المعالی‘ لابی ہلال‘ اور اسی قسم

کی دوسری کتابوں میں بل جائیں گی اور قریب قریب میرا اعتقاد ہو کہ اس  
قسم کے اضافے اور ان سے ہلتی ہلتی دوسری جگہیں، یہی وہ اصل مقامات  
ہیں جو انشا پر دانی کی بنیاد کہے جاسکتے ہیں۔

لیکن میں موضوع سے بہت دور ہو گیا ہوں۔ اب مجھے اپنے اسی قول  
کی طرف واپس جانا چاہیے جو میں شروع سے کہتا آرہا ہوں کہ ہمارے اوپر ہانکی  
اپنی طرف سے اور علم کی طرف سے دوہری ذستہ داری عائد ہوتی ہو کہ یہ سوال  
اٹھائیں: کیا یہ جاہلی کلام جس کے بارے میں یہ ثابت ہو گیا ہو کہ وہ جاہلیین  
عرب کی زندگی، مذہب، تمدن اور ان کی ذہنیت کی، بلکہ ان کی زبان کی  
بھی ترجمانی نہیں کرتا ہو اسلام کے بعد گڑھا اور جاہلیین عرب کے سر منڈھا  
گیا ہو؟

جہاں تک میری ذات کا سوال ہو مجھے اس بارے میں نذا بھی شبہ نہیں  
رہا ہو، لیکن ہمارے نزدیک اس نظریے کے پایہ ثبوت کو پہنچ جانے کے باوجود  
اس بات کی ضرورت پھر باقی رہ جاتی ہو کہ ہم ان مختلف اسباب و علل کی  
تشریح اور توضیح کرس جنہوں نے اسلام کے بعد لوگوں کو شعر اور نثر گڑھنے  
اور ان خود ساختہ چیزوں کو جاہلیین عرب کی طرف منسوب کرنے پر آمادہ کیا تھا۔

# تیسرا باب

## الحاق اور اضافے کے اسباب

۱۔ الحاق اور اضافہ عرب قوم کے ساتھ مخصوص نہیں ہو

عربوں کی قومی اور ادبی تاریخ کو صحیح طور پر سمجھنے اور ہر حقیقت کی تہ تک پہنچنے کے لیے ضروری ہو کہ عربی ادب سے بحث کرنے والا ان قدیم قوموں کی تاریخ سے بھی واقفیت رکھتا ہو جن کے ماقہوں دنیا میں بڑے بڑے کام انجام پائے ہیں نیز ان قوموں کی زندگی میں جو جو مصائب، حوادث اور انقلابات پیش آئے ہیں ان سے کما حقہ واقف ہو۔ اگر کوئی چیز قابل گرفت ہو ان لوگوں کی جنہوں نے عربوں کی قومی اور ادبی تاریخیں لکھیں اور صحیح نتائج اخذ کر سکے تو وہ صرف یہی تھی کہ وہ قدیم قوموں کی تاریخ سے کافی واقفیت نہیں رکھتے تھے، یا واقفیت رکھتے تھے تو اس نکتے سے یہ لوگ نااہل تھے کہ عرب قوم اور ان قدیم قوموں کے درمیان جو گزر چکی ہیں، تاریخی مطابقت تلاش کرنا چاہیے۔ انھوں نے عربی قوم کو اس نظر سے دیکھا کہ گویا وہ ایک الگ تھلگ قوم ہو جس کا باقی دنیا سے کوئی رشتہ نہیں ہو اور عربی تمدن کے عام ہونے اور عربی اقتدار کے دنیا پر مستحکم ہونے سے پہلے نہ تو عرب قوم نے

کسی پر اپنا اثر ڈالا اور نہ کسی دوسری قوم سے اثر قبول کیا۔

بلاشبہ، اگر ان لوگوں نے قدیم قوموں کی تاریخ کا غائر نظر سے مطالعہ کیا ہوتا اور عربوں کی تاریخ اور ان قوموں کی تاریخ کے درمیان تاریخی مطابقت پیدا کی ہوتی تو آج عربوں کے متعلق ان کی رائے بالکل دوسری ہوتی اور عربی تاریخ کا نقشہ ہی بدلا نظر آتا۔

سردست میں قدیم قوموں میں سے صرف دو کا تذکرہ کرنا چاہتا ہوں۔ (۱) یونانی قوم (۲) رومی قوم۔ ان دونوں قوموں کو ”ماضی“ میں تقریباً انہی حالات سے دو چار ہونا پڑا تھا جن سے ”قرون وسطیٰ“ میں عربی قوم دو چار ہوئی۔ دونوں قومیں ایک، طویل عرصے کی خانہ بدوشی اور غیر متمدن زندگی بسر کرنے کے بعد مہذب ہوئی تھیں۔ دونوں قومیں، اپنی داخلی زندگی میں اُسی قسم کی سیاسی تبدیلیوں کے آگے جھبکنے پر مجبور ہوئیں جنہوں نے بعد میں عربوں کی زندگی میں کایا پلٹ کر دی تھی۔ دونوں قوموں کی سیاسی تنظیم نے ایسی شکل اختیار کی کہ ان کو مجبور ہو کر اپنے خاص وطن، سے نکل کر گرویش کی سرزمین پر پھیلنا اور اپنا تسلط قائم کرنا پڑا۔ دونوں قوموں نے اپنے اقتدار اور تسلط کو رائیگاں نہیں جانے دیا بلکہ انھوں نے اس سے فائدے حاصل کیے اور فائدے پہنچائے۔ اور انسانیت کے لیے ایک، جادوئی میراث ان قوموں نے چھوڑی جو آج تک نفع بخش ہو۔ یونان نے فلسفہ اور ادب ہمیں دیا اور روم نے آئین و دستور کی لازوال میراث۔

یہی حال عربی قوم کا ہوا، غیر متمدن زندگی بسر کرنے کے بعد، روم و یونان کی طرح، وہ تہذیب یافتہ ہوئی، انہی دونوں قوموں کی طرح مختلف

سیاسی انقلابات نے اس کی زندگی کو متاثر کیا اور اس قوم کی سیاست و تشکیلات نے بڑھتے بڑھتے ایسی شکل اختیار کر لی کہ عربی قوم کو اپنے قدتی حدود سے بکل کر بیرونی دنیا پر قبضہ اور تسلط قائم کرنا پڑا اور یونان و روم کی طرح عربی قوم نے بھی انسانیت کے لیے ایک باہودانی میراث چھوڑی جس میں ادب، مذہب، علوم اور فنون، غرض سب ہی کچھ موجود ہو کوئی عجیب بات نہیں ہو اگر وہ تمام امور جو عربی قوم کو اپنی زندگی میں پیش آئے۔ باوجود فروغی اختلاف کے، روم و یونان کے حالات کے ساتھ متعدد وجوہ سے مشابہت رکھتے ہوں۔

در اصل ان تینوں قوموں کی زندگی کے بارے میں ایک، عجیدہ غورو فکر، اگر ”واحد نتیجہ“ تک نہ بھی پہنچائے تب بھی ”ایک ہی قسم کے نتائج“ تک ضرور پہنچا دیتا ہو، کیوں نہ ہو؟ ان تینوں قوموں کے درمیان تاریخی مناسبت کے متعلق جو اشارے اچھ گزر چکے ہیں کیا وہ اس نکتے کو باور کرا دے گئے لیے کافی نہیں ہیں کہ ایک ہی قسم کے اثرات نے ان قوموں کی زندگی کو جب متاثر کیا ہو تو یکساں یا تقریباً یکساں نتائج برآمد ہونا چاہئیں؟

ہم اپنے موضوع سے ہٹ کر اس بحث میں ”نتیجہ“ چاہتے ہیں کہ ”ایا عرب، یونان اور روم کی تاریخوں کے درمیان کسی مناسبت اور مشابہت کا پایا جانا ممکن بھی ہو یا نہیں؟“ اس بحث کے لیے ہم نے قلم نہیں اٹھایا ہو، ہم تو صرف اتنا کہنا چاہتے ہیں کہ ہمارا یہ بدیہی نقطہ نظر جس کو جائزہ لینا اس کتاب میں ہمارا مقصود اسی ہو اور جس پر قدیم پرستوں کا گردہ داویلا مچا رہا ہو یعنی ”الحاق اور اضافہ“ یہ مرض عربی قوم

کے ساتھ ہی مخصوص نہیں ہو بلکہ دوسری قوموں میں خصوصاً یونانی قوم اور رومی قوم کی ایسی زندہ جاوید قوموں میں بھی، اس مرض کے علامات پائے جاتے ہیں۔ عربی قوم ہی پہلی قوم نہیں ہو جس نے اپنے بزرگوں، نام لے کر کذب و افتراء سے کام لیا ہو۔ یونانیوں نے اور رومیوں نے بہت پہلے اپنے قدیم شہر پر اسی قسم کا اتہام باندھا تھا اور عوام کو فریب کھا کر ان چیزوں پر ایمان لانا پڑا۔ اس طرح انھوں نے ایک ایسی غلط ادبی رسم کی بنیاد ڈال دی جسے برابر لوگ، درائشہ، اطمینان اور سکون کے ساتھ مانتے رہے یہاں تک کہ موجودہ دور میں، ماہرین تاریخ، زبان و ادب کے مسئلہ افراد اور محقق فلاسفہ نے قدیم ادب کی جانچ پرتال شروع کی اور حتمی الامکان اشیا کو ان کی اصل تک لوٹایا۔

اور آپ جانتے ہیں کہ یونان اور روم کی تاریخ کے بارے میں جانچ پرتال کا سلسلہ ابھی تک ختم نہیں ہوا ہو اور نہ کل ختم ہوگا نہ مل کے بعد، اور یہ بھی آپ کو معلوم ہوگا کہ اب تک جو جانچ پرتال ہوئی ہو وہ ایسے نتائج تک پہنچاتی ہو جنھوں نے ان مسلمات کو بالکل بدل دیا ہو جن کو یونان اور روم کے ادب اور ان کی قومی تاریخ کے سلسلے میں درائشہ لوگ مانتے چلے آئے تھے۔

اور اگر آپ غور کریں گے تو اس بات میں میری تائید فرمائیں گے کہ اس قسم کی جانچ پرتال (یعنی تنقید) کی بنیاد دراصل وہی ہو جس کی طرف میں نے بہت پہلے اشارہ کیا تھا۔ یعنی ادب اور تاریخ سے بحث کرنے والوں کا، اسی طریقہ کار سے متاثر ہونا جس کی طرف شروع کتاب میں، میں نے دعوت دی تھی میرا مطلب یہ فلسفی وی کارٹ کے طریقہ کار سے۔

عام اس سے کہ ہم اُسے پسند کرتے ہیں یا ناپسند بہر حال جس طرح اہل مغرب اپنی علمی اور ادبی کاوشوں میں اس طریقہ کار سے متاثر ہوئے تھے اُسی طرح ہمارا بھی اس سے متاثر ہونا ضروری ہے۔

ہمارے لیے کوئی اور چارہ ہی نہیں ہے، سوائے اس کے کہ اپنے ادب اور اپنی تاریخ کے سلسلے میں، تنقید اور تبصرے کا وہی طریقہ برتیں جو اہل مغرب نے اپنی تاریخ اور ادب کی جانچ پڑتال میں اختیار کیا ہے اس لیے کہ برسوں سے ہماری ذہنیت مغربی اثرات کے ماتحت تیزی سے تبدیل ہوتی جا رہی ہے ادب قریب قریب بالکل مغربی ہو گئی ہو یا کم از کم مشرقیت کے اعتبار سے مغربیت سے زیادہ قریب ہے اور جیسے جیسے دن گزرتے جائیں گے یہ ذہنی تبدیلی مستحکم ہوتی جائے گی اور ایک نہ ایک دن مغربیت سے بالکل ہم کنار ہو جائے گی۔

اور یہ جو مقصد میں کچھ لوگ ہیں جو قدامت کے طرف دار ہیں اور کچھ لوگ جدت کی طرف مائل ہیں تو اس کی وجہ بھی صرف یہی ہے کہ یہاں ایک گروہ تو ایسا ہے جو بالکل مغربی رنگ میں رنگا ہوا ہے اور دوسرا حلقہ ابھی تک صحیح معنوں میں اس نئی مغربی تحریک سے یا تو مستغنیض نہیں ہوا ہے یا بہت معمولی طور پر اس نے یہ اثر قبول کیا ہے، لیکن مقصد میں مغربی علوم کا پھیلنا، روز بہ روز اس میں اضافہ ہونا، نیز انفرادی اور اجتماعی کوششوں کا مغربی علوم و فنون کی اشاعت میں منہمک ہو جانا، ان سب باتوں کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ آج نہیں کل، کل نہیں برسوں ہماری ذہنیتیں خالص مغربی ہو جائیں گی، اور عربی ادب اور اس کی تاریخ کی تحقیق و تفسیر میں وی کارٹ کے طریقہ کار سے ہم بھی اتنا ہی متاثر ہوں گے

جس قدر یونان اور روم کی تاریخ اور ادب کی تحقیق اور تفسیر میں اہل مغرب متاثر ہو چکے ہیں۔

یونانی اور لاطینی ادب پر آج کل سیکڑوں کتابیں یورپ میں شائع ہو رہی ہیں۔ میں چاہتا ہوں آپ اُن میں سے کوئی ایک کتاب اٹھالیجیے اور اُسے پڑھنے کے بعد خود اپنے دل سے پوچھیے کہ ان دونوں قوموں کے ادب کے متعلق ان مسلمات کا کتنا حصہ باقی رہا ہے جن پر قدامعقیدہ رکھتے تھے؟

کیا "ایلیڈس" اور "اوڈیسی" کے بارے میں قدام کے عقیدے قابل تسلیم رہے ہیں؟ کیا ہومر (HOMER) اور دیگر شعرائے یونان و روم کے بارے میں قدام جن چیزوں کو ایمان کی طرح مانتے تھے اُن میں کوئی صداقت باقی رہ گئی ہو؟

کیا یونان اور روم کی جن تاریخی افواہوں سے قدام نے ان قوموں کی سیاست، علوم و فنون اور ادب کے بارے میں جو بنیادی نظریے قائم کر لیے تھے وہ نظریے یا وہ بنیادیں اب بھی صحیح ہیں؟

یقینی دل چسپ صورت ہوگی اگر آپ ان کتابوں کو پڑھیں جو ہرذرت

(HERODOTUS) نے یونان کی تاریخ اور تیتوس لیونیوس (TITUS LIVIVS)

نے روم کی تاریخ کے بارے میں لکھی تھیں اور اس کے بعد ان کتابوں کو پڑھیں جو انہی موضوعوں پر آج کل نئے لکھنے والوں نے پیش کی ہیں!

مگر عربی ادب اور عربی تاریخ کے بارے میں قدیم زمانے میں ابن

اسحاق اور طبری نے جو کچھ لکھا ہے اور موجودہ عہد کے مؤرخ اور ادیب جو

کچھ پیش کر رہے ہیں ان دونوں گروہوں کی تحقیق اور معلومات میں آپ کو



رہتی برابر فرق نہیں ملے گا، اس کی وجہ یہی ہو کہ ان مؤرخین اور ادبا کی اکثریت اس نئے طریقہ تحقیق سے متاثر نہیں ہوئی ہو۔ اور ابھی تک اس کو اپنی شخصیت پر کوئی اعتماد نہیں پیدا ہوا ہو۔ نیز اپنی انفرادیت کو اوہام و روایات کی گرفت سے آزاد نہیں کر سکی ہو۔

اگرچہ پیش نظر کتاب کے حق میں یہ مسلمہ بات ہو کہ ان مؤرخین اور ادبا کی اکثریت اس سے خوش نہیں ہوگی تاہم ہم دثوق کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ آلے والی نسلوں کے لیے یہ کتاب نہ تو نقصان رساں ثابت ہوگی اور نہ اس کی تاثیر میں کوئی کمی رہ سکے گی۔ مستقبل دی کارٹ کے طریقہ کار کے حق میں ہو نہ کہ قدام کے مسلک کی تائید میں !

## ۲۔ سیاست اور الحاق

میں عرض کر چکا ہوں کہ قدیم اقوام کی طرح عربی قوم بھی اُن حالات اور عوامل سے متاثر ہوئی ہو جو اشعار اور اخبار میں الحاق (انضمام) کی طرف بلاتے ہیں، اور شاید اُن عوامل و موثرات میں جن کی بدولت عربی قوم اور اس کی زندگی اور معاشرت پر لاندوال نقوش مرتسم ہو گئے ہیں سب سے نمایاں اور اہم وہ موثر اور عامل ہو جس کی تفصیل پیش کرنا بہت دشوار ہو۔ اس لیے کہ یہ عامل دولافت و رعنہ و دل سے مرکب ہو یعنی مذہب اور سیاست سے۔

حقیقت یہ ہے کہ اسلامی تاریخ کے کسی حصے اور اس کے مختلف شعبوں میں سے کسی شعبہ کا سمجھنا اس وقت تک ناممکن ہے جب تک

مذہب اور سیاست کے مسئلے کی کافی توضیح اور تشریح نہ ہو جائے !  
 اس لیے کہ اس زمانے کے ماحول میں ، آغاز اسلام سے لے کر دوسری  
 صدی کے اختتام تک عربوں کے لیے یہ محال ہو گیا تھا کہ ایک لمحے  
 کے لیے بھی وہ ان دونوں طاقت ور موثروں سے اپنے کو آزاد کر سکیں  
 وہ مسلمان تھے اور دنیا میں اسی نام سے انھوں نے فتح حاصل  
 کی تھی اس لیے وہ مجبور تھے کہ اسلام کا اہتمام کریں اور اُس سے راضی  
 رہیں ۔ اسلام سے راضی اور وابستہ رہ کر اُس مقصد کو حاصل کریں جو ان کی  
 فتح اور تسلط کے اندر پوشیدہ تھے اور جس کے وہ خواہش مند اور ضرورت مند  
 ہیں ۔ ساتھ ہی ساتھ وہ لوگ عصبیت کے بھی شکار تھے ۔ نیز منافع اور اغراض  
 ان کے اندر موجود تھے ، اور مجبور تھے کہ اپنی عصبیت کی اس طرح نگہداشت  
 کریں کہ ان کے منافع ، اغراض ، مذہب اور عصبیت کے درمیان سمجھوتہ ہو سکے  
 ایسی صورت میں ان کی ہر حرکت اور ان کے مظاہر زندگی کا ہر پہلو ایک طرف  
 دین اور مذہب سے متاثر تھا اور دوسری طرف سیاسی اغراض سے ۔

غرض جب عربوں کی زندگی ، جیسا کہ ہم دعا کر رہے ہیں ، مذہب اور  
 سیاست سے وابستہ اور متصل تھی اور وہ لوگ ان دو مختلف عنصروں میں  
 مسلسل اتصال و اتحاد قائم رکھنے میں کوشاں رہتے تھے بلکہ زیادہ صحیح الفاظ  
 میں یوں کہیے کہ ان دونوں مختلف عنصروں سے بیک وقت استفادہ کرنا  
 چاہتے تھے ، تو ہر سیاسی ، ادبی اور سماجی مؤرخ کے لیے ضروری ہو کہ اس  
 مذہب و سیاست کے مسئلے کو عربوں کی تاریخ کے ہر شعبہ میں اپنی تحقیقات  
 کی زیادہ سے زیادہ آگے جو کچھ پیش کیا جا رہا ہو اُسے بہ نظر غور دیکھنے کے بعد  
 آپ محسوس کریں گے کہ اس دعوے میں نہ تو مبالغہ ہے ۔ سے کام لیا گیا ہو اور نہ

غلط روی

اس سلسلے میں سب سے پہلی چیز جسے ہم کو ملحوظ رکھنا ہو وہ کشمکش ہو جو پیغمبر اسلام اور آپ کے ساتھیوں اور قریش مکہ اور ان کے طرفداروں کے درمیان کام کر رہی تھی۔ اسلام کے بالکل ابتدائی دور میں، جب کہ پیغمبر اسلام تنہا اپنی قوم کی اتنی بڑی اکثریت کے مقابلے میں قرآن اور آیات محکمات سے لڑائی لڑ رہے تھے اور اپنے حریفوں سے مخالفین کو متاثر کرتے ان کو ساکت کر دیتے حتیٰ کہ شکست تسلیم کرنے پر مجبور کر دیا کرتے تھے۔ اس میدان میں جس رفتار سے آپ کو فتح ہوتی اُسی رفتار سے آپ کی قوم آپ کے گردہ میں شامل ہوتی جاتی، یہاں تک کہ آپ کے موافق گردہ نے ایک قابل لحاظ گردہ کی شکل اختیار کر لی۔ لیکن ابھی تک یہ گردہ سیاسی گروہ نہیں ہوا تھا، اُسے نہ تو کسی ملک فتح کرنے کی طمع تھی اور نہ کہیں تسلط اور اقتدار جمانے کی فکر، کم از کم آپ کے پیغام اور دعوت میں یہ خواہش شامل نہیں تھی۔ ہاں یہ ضرور تھا کہ جس قدر اس گردہ کی قوت میں اضافہ ہوتا اُسی قدر قریش مکہ کی طرف سے مقابلے میں شدت اور اسلامی گردہ کی آزمائشوں کی تعداد میں اضافہ ہوتا جاتا تھا۔ یہاں تک کہ وہ صعودت پیش آئی جسے اسلامی تاریخ میں 'پہلی ہجرت' اور پھر مدینے کی طرف 'دوسری ہجرت' کے نام سے آپ جانتے ہیں۔ یہاں پیغمبر اسلام کی مدینے کی طرف ہجرت اور انصار کے آپ کے ساتھ حسن لوگ کی داستان ہم بیان کرنا چاہتے ہیں اور نہ ان مختلف نتائج سے بحث اچاہتے ہیں جو دوسری ہجرت کے بعد رونما ہوئے۔ لیکن ہم پورے بھروسے ساتھ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس ہجرت نے پیغمبر اسلام اور قریش مکہ کے درمیان خلاف کو نئی شکل دے دی۔ اب اختلاف نے سیاسی اختلاف کی نوعیت

اختیار کر لی تھی جس کے فیصلے میں طاقت اور تلوار پر بھروسہ کرنا پڑتا ہو۔ حال اُن کہ  
 بس سے پہلے اُس کی حیثیت مذہبی اختلاف سے زیادہ نہیں تھی جس میں منافقے  
 بحث و مباحثے اور استدلال کی طاقت کے علاوہ اور کسی چیز کا سہارا دیکار نہیں تھا۔

پیغمبر اسلام کے مدینے کی طرف ہجرت فرماتے ہی اسلام نے ایک سیاسی  
 وحدت کی شکل اختیار کر لی تھی جس کے پاس مادی طاقت بھی تھی اور سیاسی  
 اقتدار بھی۔ قریش مکہ نے بھی محسوس کر لیا تھا کہ اب لڑائی جتوں، موروثی عقیدوں  
 اور قدیم رسم و رواج سے گزر کر اس منزل پر پہنچ گئی ہو جہاں قریش مکہ کے لیے  
 مذہب اور قدیم عقیدوں کے خطرے سے کہیں زیادہ شدید خطرہ درپیش ہو گیا  
 ہو۔ اور وہ حجاز اور مکے کے اُن راستوں پر سیاسی اقتدار کا معاملہ تھا جہاں سے  
 قریش مکہ کو اپنی گرما اور سرما کی تجارتی مہم کے سلسلے میں گزرنا ہوتا تھا اور آپ کو  
 معلوم ہو کہ وہ پہلا عظیم الشان معرکہ جو پیغمبر اسلام اور قریش مکہ کے درمیان  
 بدر کے مقام پر پیش آیا تھا۔ اس کی اصل بنیاد بھی قریش کے تجارتی قافلے پر  
 جو مدینے سے ہو کر گزرنے والا تھا، تاخت کرنا تھی۔

غرض اس میں کوئی شک نہیں ہو کہ وہ کش مکش جو پیغمبر اسلام اور قریش  
 مکہ کے درمیان ہو رہی تھی۔ اس کی حیثیت خالص مذہبی تھی، جب تک آپ  
 کا پیام مکہ میں رہا۔ اور جب آپ نے مدینے کی طرف ہجرت فرمائی تو یہی کش مکش  
 سیاسی اور اقتصادی کش مکش کی صورت میں تبدیل ہو گئی۔ اب پیغمبر اسلام اور  
 قریش کے درمیان مابہ التزاع صرف یہی بات نہیں تھی کہ اسلام مذہب حق  
 ہو یا نہیں۔ اب تو فریقین کے درمیان یہ سوال اٹھ کھڑا ہوا تھا کہ عربی قوم  
 یا کم از کم حجاز کے بسنے والوں کی حد تک، سیاسی برتری کس کو حاصل ہوتی ہو،

کس کے آگے لوگوں کی گردنیں جھکتی ہیں اور کون تجارتی راستوں پر قابض ہو پاتا ہے :

صرف اسی ایک پہلو سے پیغمبر اسلام کی حیات کا وہ رخ جس کا آغاز آپ کی ہجرت کے بعد سے ہوتا ہے اور جو نہ صرف قریش مکہ، بلکہ تمام اہل عرب نیز یہودیوں تک کے ساتھ آپ کے طرز عمل کا منظر ہے، بہ خوبی سمجھا جاسکتا ہے۔ مگر پیغمبر اسلام کی سیرت ہمارا موضوع نہیں ہے۔ ہمیں تو جلد از جلد اُس مقصد تک پہنچنا ہے جس کی تفصیل کے لیے یہ ساری بحثیں اٹھائی گئی ہیں، اور وہ یہ ہے کہ اس کش مکش کے سیاسی ہو جانے کے بعد جب کہ اس سے پہلے وہ خالص مذہبی تھی، مکہ اور مدینہ یا یوں کہیے کہ قریش اور انصار کے درمیان ایسی عداوت کی بنیاد پڑ گئی جس کا وجود اس سے پہلے نہیں تھا، بلکہ تاریخ کے مطالعے سے تو یہ پتا چلتا ہے کہ قبل ہجرت مدینے کے دونوں قبیلوں اوس و خزرج اور قریش مکہ کے درمیان دوستی کے رشتے بہت مستحکم تھے۔ اور یہ بات معقول ہے اور فطری بھی۔ اوس و خزرج اُس راستے پر رہتے تھے جو مکہ سے شام کو جاتا ہے، اور اس تجارتی شہر جس کو مکہ کہتے ہیں، اس کے پاس اس کے علاوہ کوئی چارہ ہی نہیں تھا کہ اپنے تجارتی راستے کو محفوظ اور مامون رکھنے کے لیے ان لوگوں سے دوستی کے رشتوں کو مضبوط سے مستحکم تر بنائے رہے جو راہ کے امن کو یہ آسانی خطرے میں تبدیل کر سکتے ہیں۔

لیکن ہجرت کے بعد دوستی کے تمام رشتے ٹوٹ گئے۔ مکہ اور مدینہ کے درمیان منافرت کی بنیاد پڑ گئی جو اس حد تک بڑھی کہ آخر کار اُس دن جب کہ بدر کے مقام پر انصار کا گروہ فتح یاب ہوا اور اُس دن جب کہ اُحد کی جنگ میں قریش مکہ کی جیت ہوئی اس منافرت نے خون سے سیراب ہو کر اپنی

جہاد، کو خوب تسلیم کر لیا، اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس عداد میں تلوار کے ساتھ اشعار نے بھی شرکت اختیار کر لی۔ فرقہ گین کے شعرا نے ہجو کرنا، دعوت، مقابلہ دینا، اور ایک دوسرے کو نیچا دکھانا شروع کر دیا، اور ہر فرقہ اپنے حسب و نسب پر جو اعتراضات وارد ہوتے تھے اُن کا جواب دیتا اور اپنی قوم کی برتری ثابت کرتا تھا۔

یہ معاملہ تھا بہت سخت، شعرائے انصار کو رسولؐ اور اصحاب رسولؐ کی طرف سے بھی جواب دینا پڑتے تھے حال اُن کہ رسولؐ اور اصحاب رسولؐ قریبھی تھے، اور شعرائے قریش انصار کی ہجو کے ساتھ ساتھ رسولؐ اور اصحاب رسولؐ کی بھی مذمت کرتے تھے در اں حالے کہ رسولؐ اور اصحاب رسولؐ بلاشبہ خاندان قریش کے چیمہ اور منتخب افراد میں سے تھے، انصار کو قریش کے حسب و نسب پر حملہ کرنے میں رسولؐ و اصحاب رسولؐ کا خیال رکھنا پڑتا تھا اور قریش کو رسولؐ و اصحاب رسولؐ کی ہجو میں قریش کی عظمت برقرار رکھنا پڑتی تھی، پھر بھی لازمی بات ہو کہ ہجو گوئی کا یہ سلسلہ تیزی اور درشتی کی آخری حد تک پہنچ گیا ہوگا، جب کہ خود پیغمبر اسلام لوگوں کو جواب دینے پر ابھارتے تھے۔ دعائیں دیتے ہمت افزائی فرماتے اور جواب دینے والوں کو اُسی اجر و ثواب کا مستحق قرار دیتے جو میدان جہاد میں جنگ کرنے والوں کے لیے مخصوص ہو۔ آپؐ فرماتے تھے کہ ”جبریل، حسان بن ثابت کی مدد فرماتے ہیں“

غرض جس قدر لڑائی سنگین ہوتی جاتی اُسی رفتار سے قریش و انصار کے درمیان ہجو گوئی عام اور شدید ہوتی چلی جاتی۔ عربوں کو خاندانی عصبیت، انتقام میں شدت، اور آبرو کی حفاظت میں جو غلو تھا وہ آپؐ سے پوشیدہ

نہیں ہو۔ ان حالات میں اس نتیجے تک پہنچ جانا کوئی مشکل نہیں ہو کہ حجاز کے ان دو بڑے گروہوں کے درمیان بغض، عداوت، اور نفرت اپنی انتہائی حدوں تک پہنچ گئی ہوگی۔

بادجودے کہ مسلمانوں کے خلاف اس جہاد کو قریش مکہ نے زبان، تلوار، جان و مال، غرض ہر طرح سے، ہر طرح کی امداد پہنچائی۔ عرب کے قبائل، نیز مدینہ کے یہودیوں کی طرف سے بھی، قریش کو زیادہ سے زیادہ مدد ملتی رہی مگر یہ ساری جدوجہد بے نتیجہ ثابت ہوئی اور ایک دن ایسا آیا جب پیغمبر اسلام کے شہسواروں نے مکہ کو آیا۔ اور قریش کی ساری کوششوں پر پانی پھر گیا قریش مکہ کے قائد اور سردار ابوسفیان کے سامنے دو راستے رہ گئے تھے۔ (۱) مقابلے پر ڈٹا رہے اور مکہ کو تباہ کروادے (۲) سر دست مصالحت کر کے اُس حلقے میں آجائے جس میں لوگ آچکے ہیں اور اس کا انتظار کرے کہ شاید اس طرح سیاسی اقتدار ایک بار پھر مدینہ سے مکہ، اور انصار کے ہاتھوں سے قریش کے ہاتھوں میں منتقل ہو جائے۔ اُس نے دوسری صورت کو قبول کر لیا، اُس کے ساتھ تمام قریش داخل اسلام ہو گئے۔ اس طرح پیغمبر اسلام کا، وحدت عربیہ، والا مقصد ایک حد تک پورا ہو گیا۔ نیز قریش و انصار کے درمیان جو آگ دہک رہی تھی اس پر راکھ ڈال دی گئی، اور سب لوگ بھائی بھائی نظر آنے لگے۔

اگر پیغمبر اسلام فتح مکہ کے بعد کچھ عرصے تک بقیہ حیات رہتے تو شاید اُن کینوں اور نفرتوں کو مٹا کر جو عربوں کے دلوں میں جگہ پکڑ چکے تھے پوری قوم کی توجہ کسی دوسری طرف لگا دیتے مگر فتح مکہ کے تھوڑے ہی عرصے بعد پیغمبر اسلام نے وفات فرمائی اور جانشینی کا کوئی واضح اصول اور معین دستور

ایسی قوم کے لیے نہیں چھوڑا جو ابھی ابھی اختلاف اور افتراق کی منزلوں سے گزر کر یک جا ہوئی تھی، پھر اس میں حیرت کی کیا بات ہو اگر ان کینوں نے ظاہر ہونا شروع کر دیا۔ فتنہ خوابیدہ بیدار ہو گیا اور نفرت و عداوت کی چنگاریوں کو خاموش رکھنے والی راکھ اپنی جگہ سے کھسکنے لگی؟

یہ واضح حقیقت ہے کہ پیغمبر اسلام کے دُنیا سے پردہ فرماتے ہی، مہاجرین اور انصار کے درمیان خلافت کے بارے میں یہ اختلاف اُمٹھ کھڑا ہوا، کس کا حق ہے؟ اور سب سے زیادہ خلافت کا کون مستحق ہے؟

فریقین کے درمیان حالات کے بگڑنے میں کوئی کسر باقی نہیں رہی تھی اگر قریش میں سے چند مہاجرین کی دُور اندیشی اور مذہبی حمیت اُڑے نہ آجاتی! نیز اگر مادی طاقت اس وقت قریش کے ہاتھ میں نہ ہوتی!! انصار کو قریش کے آگے سر جھکا دینا پڑا اور انھوں نے یہ مان لیا کہ خلافت انصار کے بہ جلئے قریش کے پاس رہے۔ اس طرح بہ ظاہر دونوں فریق ایک رائے پر متحد ہو گئے۔ سوائے سعد بن عبادۃ الانصاری کے جنھوں نے نہ صرف ابوبکرؓ اور ان کے بعد عمرؓ کی بیعت سے انکار کر دیا بلکہ مسلمانوں کے ساتھ نماز پڑھنے اور اُن کے ساتھ حج تک کرنے سے انکار کر دیا، اور پوری مستقل مزاجی اور استحکام کے ساتھ وہ مخالف خلافت رہے تا آن کہ ناگہانی طور پر ایک سفر میں وہ قتل ہو گئے۔ اور راویوں کا یہ کہنا ہے کہ ”ایک جن نے انھیں قتل کر ڈالا“

ابوبکرؓ کے زمانے میں انصار و قریش کی پوری جمعیت اور طاقت، نظام اسلامی سے منحرف عربوں کی قوت توڑنے میں اور عمرؓ کے زمانے میں فتوحات حاصل کرنے میں منہمک ہو گئی تھی۔ تاہم دونوں طرف کے وہ لوگ جو مکہ اور مدینہ میں قیام پزیر رہے وہ اُس شدید منافرت اور عداوت کو جو عہد رسالت



میں پیدا ہو چکی تھی اور اُس خون کو جو اسلامی غزوات میں دونوں طرف سے بہایا جا چکا تھا بھلنا نہ سکے۔

اس میں کوئی شک نہیں ہو کہ عمرؓ کا حزم و تدبیر جہاچرین و انصار بلکہ صاف لفظوں میں ”قریش و انصار“ کے درمیان فتنہ و شورش کی روداد، امام میں دیوار کی طرح حائل رہا۔ اس کے ثبوت میں محدثین اور رواۃ کے وہ اقوال ہیں نظر آتے ہیں جن میں ہمیں بتایا گیا ہو کہ ”عمرؓ نے ایسے اشعار سنائے کی عام ممانعت کردی تھی جن میں مسلمانوں نے یا مشرکین مکہ نے عہد رسالت میں ایک دوسرے کی جویں کی تھیں۔“ یہی روایت خود ایک اور حقیقت کی طرف بھی اشارہ کرتی ہو اور وہ یہ ہو کہ ”قریش و انصار میں سے ہر ایک کو نہ صرف وہ اشعار یاد تھے جن میں عہد رسالت میں ایک نے دوسرے کی جھوکی تھی بلکہ اُن اشعار کے سنائے میں فریقین ایک خاص قسم کی لذت بھی محسوس کرتے تھے وہ لذت جس کو وہی لوگ محسوس کر سکتے ہیں جو خاندانی عصبیت کے سلسلے میں چوٹ کھا کر انتقام نہ لے سکے ہوں یا پھر مخالفت پر کوئی زبردست فتح حاصل کر چکے ہوں۔“

رادیوں کا بیان ہو کہ ”ایک دفعہ عمرؓ مسجد نبوی میں آئے تو دیکھا کہ حسان بن ثابت کچھ لوگوں کو ایک طرف لیے بیٹھے اشعار سنارہے ہیں، عمرؓ نے ان کا کان پکڑ کر کہا:-

”کیا اونٹ کی طرح بلبلا رہے ہو!“

حسان بن ثابت نے جواب دیا:-

”اے عمر! تمہیں اس معاملے میں بولنے کا کوئی حق نہیں ہو۔ خدا کی قسم

اسی جگہ اُس شخص کے سامنے میں اشعار پڑھا کرتا تھا جو تم سے کہیں بہتر تھا

اور وہ ہمیشہ میرے اشعار سے خوش ہوتا تھا۔“ یہ جواب سن کر عمر چپ ہو گئے اور وہاں سے ہٹ گئے۔“

اڈپر ذکر کی ہوئی باتوں کی روشنی میں اس روایت کا سمجھنا کچھ مشکل نہیں رہتا یہ بات صاف صاف سمجھ میں آجاتی ہو کہ انصار کے دونوں قبیلے اوس و خزرج زخم خوردہ اور چوٹ کھائے ہوئے تھے، اور ان کی خاندانی خودداری و عصبیت اور حمیت، اس بات سے مطمئن نہیں تھی کہ خلافت اُن سے بالکل منقطع ہوئے رہے۔ اسی لیے وہ بار بار اپنے ’اسلامی کارنامے‘ بیان کرتے پیغمبر اسلام کو پتہ دینا، ان کی مدد کرنا، قریش کے ساتھ اپنی ہر چیز کا حصہ بانٹ کر لینا ان کی مصیبتوں میں برابر کا شریک رہنا، نیز جو کچھ انھوں نے اپنے ہاتھوں اور زبانوں سے اسلام کو فائدہ پہنچایا۔ انھی تذکروں سے وہ اپنی تسلی کا سامان فراہم کرتے رہتے تھے۔

عمرؓ نسب کے اعتبار سے قریشی تھے، ان کا احساس اس بات سے ناخوش ہوتا تھا کہ قریش کی ہجو اور مذمت کی جائے، اُن کی ہزیمتوں اور اُن بدسلوکیوں کی نشہ و اشاعت ہو جو اسلام اور بانی اسلام کے ساتھ قریش مکہ کی طرف سے عمل میں لائی گئی تھیں مگر ان سب باتوں سے بالاتر بات یہ تھی کہ وہ ایک مدبر اور دُور اندیش امیر تھے، اُن کا مقصد حیات صرف رعایا کے معاملات کی باضابطہ تنظیم اور مسلمانوں کی حکومت کو عصبیت کے علاوہ کسی اور مستحکم بنیاد پر قائم کرنا تھا، جس میں ایک حد تک وہ ضرور کام یاب رہے تاہم جس حد تک وہ چاہتے تھے نہ ہو سکا۔

راویوں کا بیان ہے کہ ”عبداللہ بن الزبیری اور ضرار بن الخطاب عہدِ فاروقی میں مدینہ آئے اور سیدھے ابو احمد بن جمش کے یہاں پہنچے۔ ابو احمد

بن جحش ایک نابینا، مگر دلی چسپ اور پُر لطف گفتگو کرنے والوں میں تھے۔  
لوگ عام طور پر اُن کے یہاں جمع ہوتے اور بات چیت کیا کرتے تھے۔ نوادروں  
نے کہا:-

”ہم آپ کے پاس اس غرض سے آئے ہیں کہ آپ زرا حسان بن ثابت  
کو بلوادیجیے، تاکہ وہ اپنا کلام ہمیں سنائیں اور ہم انھیں!“  
”بس“ یہ کہہ کر ابو احمد بن جحش نے حسان بن ثابت کو بلوادیجیا، اور  
اُن سے کہا:-

”دُبھائی! تمہارے یہ دو بھائی مکہ سے آئے ہیں، تمہارا کلام سننا چاہتے  
ہیں اور کچھ خود بھی سننا چاہتے ہیں۔“  
”جی چاہے آپ لوگ پہلے سنائیں یا پھر میں شروع کر دوں؟“ حسان  
بن ثابت نے پوچھا۔

”نہیں نہیں ہم ہی ابتدا کرتے ہیں۔“ یہ کہہ کر اُن دونوں نے اُن  
اشعار میں سے سننا شروع کیا جن میں قریش نے انصار کی ہجو کی تھی۔ حسان  
بن ثابت بیٹھے بیچ و تاب کھاتے رہے۔ ہانڈی کے اُبال کی طرح ان کا غصہ  
جوش مار رہا تھا۔ یہ دونوں جب سُنا چکے تو اُٹھے اور اپنی اپنی سواریوں پر بیٹھ کر  
مکہ روانہ ہو گئے۔ حسان بن ثابت آگ بگولہ عمر کے پاس پہنچے اور ساری  
روئے داد اُن سے بیان کی، عمرؓ نے کہا:-

”ابھی دونوں کو پکڑوا بلواتا ہوں انشاء اللہ“ اور کچھ لوگ اُن دونوں  
کے تعاقب میں روانہ کر دیے۔ جب وہ دونوں پکڑ آئے تو عمرؓ نے حسان بن  
ثابت سے کہا، اس موقع پر کچھ اصحابِ رسولؐ بھی موجود تھے:-

”جس قدر تمہارا جی چاہے ان دونوں کو سناؤ“ حسان بن ثابت

نے سنانا شروع کیا یہاں تک کہ ان کے دل کی بھڑاس اچھی طرح بھل گئی۔ اس کے بعد عمرؓ نے لوگوں کو مخاطب کرتے ہوئے کہا۔ —————  
جیسا کہ کتاب الافغانی میں مذکور ہے۔ ————— :-

”اسی لیے میں نے ایسے اشعار سنانے کی عام ممانعت کر دی تھی۔ ان سے پُرانے کینے اور عداوتیں جاگ اُٹھتی ہیں۔ اگر تم لوگوں سے یہ نہیں ہو سکتا تو بہ جائے سنانے کے، ایسے اشعار لکھ لیا کرو۔“

اس سے بحث نہیں کہ عمرؓ نے لکھنے کی اجازت دی تھی یا نہیں۔ واقعہ یہی تھا کہ قریش کی جتنی ہجویں انصار نے کہی تھیں اُن کو دست بُرو زمانہ سے محفوظ رکھنے کے لیے وہ قلم بند کر لیا کرتے تھے۔

ابن سلام کہتے ہیں :-

”قریش نے دیکھا تو عہدِ جاہلیت میں ان کی شاعرانہ حیثیت کچھ نہ بھلی اس لیے اسلامی دُور میں اُس کمی کو پورا کرنے کے لیے انھوں نے شاعری کی طرف خاص توجہ دی — اور بلا خودِ تردید میں کہہ سکتا ہوں کہ ایک خاص نوعیت ہی کے اشعار اس دُور میں کہے گئے — یعنی وہ اشعار جن میں انصار کی ہجو کی گئی ہو۔“

شہادتِ عمرؓ کے بعد جب خلافت کی زمام بڑی شکلوں کے بعد عثمانؓ کے ہاتھوں میں آئی تو ابوسفیان کا وہ قدیم سیاسی نظریہ جس کو رؤبہ کا لانے میں وہ شروع سے منہمک تھا ایک قدم اور آگے بڑھا۔ اب خلافت قریش کے لیے نہیں بلکہ صرف بنی امیہ کے لیے مخصوص ہو گئی تھی۔ اب قریشیوں اور امویوں کے درمیان عصبیت کی آگ بھڑک اُٹھی اور عربوں

کی وہ تمام عصبیتیں کروٹ بدلنے لگیں جو خاموش کی جاچکی تھیں۔ فتوحاتِ اسلامی کا سیلاب تھم گیا۔ عرب آپس میں مصروف کارزار ہو گئے اور اس طرزِ سیاست کے جو نتائج برآمد ہوئے ————— عثمانؓ کی شہادتِ اسلامی شیرازے کی پر اگندگی اور خانہ جنگیوں کے بعد بالآخر پورے طور پر بنی امیہ کا اقتدار اور تسلط — وہ ————— کی واضح حقیقتیں ہیں۔ اب وہ وقت آگیا تھا جب خلیفہ کی سیاسی پالیسی میں تبدیلی ہوئی۔ زیادہ گہرے الفاظ میں یوں کہیے کہ: ”وہ پالیسی جو عمرؓ نے اختیار کی تھی بے کار کردی گئی اور اُسے ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا۔“

یعنی اُن عداوتوں اور کینوں کو یاد دلانے کی شدید روک تھام جو قبلِ اسلام پائے جاتے تھے۔ اب عربی قوم اُنھی بدترین عداوتوں کی طرف پھر لوٹ آئی جو عہدِ جاہلیت میں اُن کے ساتھ مخصوص تھیں بمقابلہ موازنہ، مفاخرت اور ہجویات کی دبا پوری اسلامی دُنیا میں ایک سرے سے دوسرے سرے تک پھیل گئی۔

اس سلسلے میں امیر معاویہ اور یزید بن معاویہ کے حضور، شعراءِ انصاری اور دیگر شعراءِ عرب کے درمیان جو رقابتیں رونما ہوئی تھیں ان کا تذکرہ کر دینا ہی یہ اندازہ کرنے کے لیے کافی ہو گا کہ عربی قوم کس حد تک اپنی قدیم عصبیت کی طرف واپس آچکی تھی۔

شاید آپ کی نظر سے وہ روایت گزری ہوگی جو ہمیں خبر دیتی ہو کہ حسان بن ثابت کے بیٹے عبدالرحمن نے بنو امیہ کو رسوا اور ذلیل کرنے کے لیے امیر معاویہ کی بیٹی بَرْمَلہ کا نام لے کر تشبیب کے کچھ اشعار کہے۔ یعنی اس کو اپنی جنسی خواہشات کا مقصود ٹھہرایا (

مہر معاویہ نے تو اپنی عادت کے موافق درگزر سے کام لیتے ہوئے عبدالرحمن سے صرف اتنا کہا :-

”اس کی دوسری بہن ہند سے اور تم سے کوئی یاد اللہ نہیں ہو؟“  
لیکن یزید بن معاویہ جو پورا پورا اپنے دادا ابوسفیان کے اوپر پڑا تھا۔  
عصبیت، اقتدار کی ہوس، بے باکی اور اسلام کے بنائے ہوئے اصول و قواعد  
سے بیزاری اس کی فطرت کے جوہر خصوصاً تھے، وہ کہاں برداشت کر سکتا  
تھا؟ اُس نے کعب بن جحیل کو انصاریوں کی جو کرنے پر ابھارا کعب بن جحیل  
نے یہ کہتے ہوئے انکار کر دیا کہ

”کیا تو پھر مجھے کفر کی طرف واپس لوٹانا چاہتا ہو؟“ پھر یزید نے حنظل  
سے کہا، مذہباً عیسائی ہونے کی وجہ سے حنظل نے اس کی خواہش قبول  
کرتے ہوئے انصار کی شدید ترین تہذیب کہ ڈالی جو آناً قائم مشہور ہو گئی۔  
میں نے کہا تھا کہ ”یزید اپنے دادا ابوسفیان کی ہوبہ ہو تصویر تھا“

اور ہر چیز کو عصبیت کے نقطہ نظر سے دیکھنے کا عادی تھا ”یہ ایسا دعوا ہو  
جس میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں ہو کیا آپ انکار کر سکتے ہیں کہ یزید  
ہی وہ شخص تھا جس کی بدولت ”حرہ“ (پامالی مدینہ) کا وہ مشہور واقعہ  
پیش آیا تھا جس میں حرم رسولؐ کے اندر انصار کی بے حرمتیاں کی گئی تھیں؟  
جس میں قریش نے چُن چُن کر انہی انصاریوں سے انتقام لیا تھا جنہوں نے  
جنگ بدر میں قریش کے خلاف دادِ شجاعت دی تھی؟ اس واقعے کے  
بعد انصار کی رہی سہی وقعت بھی ختم ہو گئی اور پھر اُن کا سیاسی وقار دوبارہ  
قائم نہ ہو سکا۔ اگر یہ سب غلط ہو تو پھر کیا وجہ ہو واقعہ حرہ کی تفصیل میں  
عام طور پر راویوں کا کہنا ہے کہ اس واقعے میں امتیث کے قریب وہ انصاری

قتل کیے گئے تھے جنھوں نے جنگ بدر میں شرکت کی تھی؟ یعنی جنھوں نے قریش کو اُس دن نچا دکھایا تھا اور انھیں ذلیل شکست دی تھی۔

اس کے بعد اُس واقعے کے تفصیلات بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہو جو ہمارے سامنے عمرو بن العاص کی اُس ذہنیت کی ترجمانی کرتا ہو کہ وہ انصار سے اس حد تک تنگ اور دبا ہوا شتہ تھے کہ انصار کے لفظ تک سے انھیں نفرت تھی۔ ایک دفعہ انھوں نے معاویہ سے اس کی خواہش بھی کی تھی کہ 'انصار' کا خطاب چھین لیا جائے اور جس کے جواب میں نعمان بن بشیر کو جو قبیلہ انصار میں سے یکہ و تنہا، بنی امیہ کے طرف دار تھے، مجبور ہو کر یہ اشعار کہنا پڑے :-

یا سَعْدُ لا تَحِبَّ الدَّعَاءَ فَهَلْ لَنَا      ای سعد! پکارنے والے کا جواب مت دے اس لیے کہ  
نَسَبٌ خَجِيبٌ يَهْ سَوَى الْاَنْصَارِ      ہمارا کوئی اور نسب سوائے انصار کے نہیں ہو۔  
نَسَبٌ تَخَيَّرَ الْاِلَٰهَ لِقَوِّ مَنَا      یہ نسب خدا نے ہمارے لیے منتخب فرمایا ہو دیکھو تو  
اُثْقَلْ بِهِ نَسَبًا عَلٰی الْكَفَّارِ      کافروں پر کس قدر گراں ہو ہمارا یہ نسب !  
اِنَّ الدِّينَ ثَوْرًا بَدْرٍ مِنْكُمْ      لوگ بدر کے میدان میں جو کنوئیں کی لڑائی کے دن  
يَوْمَ الْقَلْبِ هُمْ وَفُودُ النَّارِ      تم میں سے قیام پذیر تھے وہ سب جہنم کے  
ایندھن ہیں۔

یہ اشعار سن کر معاویہ نے عمرو بن العاص کو برا بھلا کہا، اُن کی غفلت پسندی پر صرف ! ویسے وہ خود انصار سے نفرت اور قریش کے بارے میں تعصب رکھنے میں اپنے مشیر عمرو بن العاص اور اپنے ولی عہد یزید سے کسی طرح کم نہیں تھے۔

یہ ضرور تھا کہ قریشی عصبیت رکھنے والے، کسی اور زیادتی کے اعتبار

سے مختلف درجوں میں بٹے ہوئے تھے، کچھ لوگ حد سے گزرے ہوئے تھے جیسے یزید بن معاویہ، کچھ لوگ اعتدال پسند تھے جیسے معاویہ بن ابوسفیان۔ اور بعض افراد ایسے بھی تھے جو عصبیت میں اعتدال سے گزر کر ایسی چیز کی طرف مائل تھے جو انصار کے حق میں ترس اور مہربانی کی شکل رکھتی تھی اور شاید زبیر بن العوام انھی افراد میں سے تھے جو انصار پر شفقت کرتے، ترس کھاتے، اُن کے مرتبے کا خیال رکھتے اور اُن ارشادات کا پاس کیا کرتے تھے جو پیغمبر اسلام نے انصار کے بارے میں وقتاً فوقتاً فرمائے تھے۔

راویوں کا بیان ہو کہ ”ایک دفعہ زبیر بن العوام، مسلمانوں کی ایک ایسی ٹولی کے پاس سے گزرے جس میں حسان بن ثابت بیٹھے اشعار سُنا رہے تھے اور حاضرین بے توجہی اور بے پروائی کے ساتھ سُن رہے تھے۔ زبیر نے ان لوگوں کو جھڑکا اور حسان بن ثابت کے اشعار کی جو وقعت پیغمبر اسلام کی نظر میں تھی اس کو یاد دلایا۔ حسان بن ثابت اُن کے اس برتاؤ سے بے حد متاثر ہوئے اور ان کی شان میں کچھ اشعار کہے — میں چاہتا ہوں آپ اس مدحیہ قصیدے کے پہلے شعر کو زرا غور سے پڑھیں، جو کچھ میں ثابت کرنا چاہتا ہوں ”یعنی انصار کے دلوں میں اپنی اس موجودہ حیثیت سے، جو پیغمبر اسلام کی وفات کے بعد قریش نے انھیں دے رکھی تھی بے اطمینانی اور اس پر دلی رنج و غم“ اس کا یہ شعر بہترین ثبوت ہو سکتا ہے اقام علیٰ عہد النبی وھدیہ کیا بیگی کے بیان اور اُن کے نقش قدم پر چلنے حواریہ والقول بالفعل بعدل میں ثابت قدم رہا۔ اُن کا حواری۔ اُس کا قول اُس کے فعل سے بالکل مطابقت ہے۔



اقام علیٰ منہاجہ و طریقہ کیا بنی کے بتائے ہوئے راستے اور ان کے طریقے  
یوالی ولی الحق والحق اعدل پر ثابت قدم رہا وہ جو اہل حق سے محبت کرتا  
ہو، اور حق ہی بھی سب سے زیادہ منصف۔

هو الفارس المشہور والبطل الذی وہ ایسا مشہور شہسوار ہو اور ایسا مجاہد ہو جو  
یصول اذا ما کان یوم محفل مشہور و معروف معرکہ آرائیوں میں حملہ آور  
ہونے سے باز نہیں رہتا۔

اذا کشف عن ساقھا الحرب تشہما جب گھسان کا رن پڑتا ہو تو یہ مجاہد ایک تیز  
بأبيض سباق الی الموت یرقلؑ تلوار لے کر جو موت کی طرف سبقت کرنے والی  
اور رواں ہو، لڑائی میں زور پیدا کر دیتا ہو۔

وان امراء کانتم صفیۃ امہ وہ جس کی والدہ صفیہ بنت عبد المطلب ہوں  
ومن اسد فی بیتھا لم رفل اور قبیلہ بنی اسد سے جس کا تعلق ہو یقیناً وہ  
معزز اور سردار ہوگا۔

لہ من رسول اللہ قرینی قریبہ اس کی رسول اللہ سے بہت قریبی قرابت  
ومن نصرة الاسلام نجد مؤثر ہو اور نصرت اسلامی میں اس کا درجہ بہت بلند ہے  
فکم کربة ذب الذہب بسفہ کتنے مصائب ہیں جن کو زہر کی تلوار سے  
عن المصطفیٰ واللہ یعطی فیجزل محمد مصطفیٰؐ سے دُور کر دیا، اللہ جزائے خیر  
دے گا اور بے انداز دے گا۔

قبلاً مثلاً غیرہم ولا کان قبل اس کا ایسا نہ آج ہو نہ اس سے پہلے تھا اور  
ولیس یكون الدر ما دام یذیل نہ قیامت تک ہوگا۔

ثناءک خیر من فاعال معاشیر تیری تعریف، دوسری جماعتوں کے کاموں سے بہتر ہے  
وفعلک یا بن الہاشمہ افضل اور تیرا کام ای ابن ہاشمہ! سب سے بہتر ہے۔

پہلے دو شعروں کو دیکھیے، کس طرح حسان بن ثابت پیغمبر اسلام کے دور کا ذکر کرتے ہیں اور انصار کے پیغمبر اسلام کی محبت اور ان کے فیاض سلوک سے محروم ہو جانے پر، کس طرح رنج و غم کا اظہار کرتے ہیں لیکن بقیہ اشعار ایک ضمنی بحث کی طرف جو یہاں ناموزوں نہیں ہے، توجہ پھیر دیتے ہیں۔ اس لیے کہ اس کا موضوع سے تعلق ہو۔

ان اشعار کے پڑھنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس قصیدے کے ذریعے حسان بن ثابت نے زبیر بن العوام کی مدح سرائی اور ان کے فضائل کی تفصیل بیان کرنا چاہی ہو۔ اور یہ بھی ظاہر اور نمایاں ہے کہ آخری اشعار میں جو پچھپھسا پن ہے وہ ابتدائی اشعار کی جذباتی قوت اور شدت کے قطعاً منافی ہے۔

اس واقعے کو زبیر بن العوام کی اولاد اور عبداللہ بن زبیر کے پوتوں نے روایت کیا ہے۔ کیا آپ کے خیال میں یہ بات بعید از قیاس ہے کہ زبیروں کی عصیت نے ان اشعار میں اضافہ کر دیا ہوگا؟ حسان بن ثابت نے جتنی بات کہی اور جس حد تک شکریہ ادا کرنا چاہا تھا اس میں کچھ اور بڑھا دیا گیا ہوگا؟ تاکہ زبیر بن العوام کی فضیلت اپنے ہم چشموں میں، اور عبداللہ بن زبیر کی عظمت ان کے رقیبوں پر ایک خاص نوعیت سے ثابت ہو جائے۔

اس جگہ ایک اور ضمنی بات بیان کر دینا بے جا نہ ہوگا اس لیے کہ اس سے بھی وہی بات ثابت ہوتی ہے جو ہمارا مقصود ہے۔ احطل نے یزید کے کہنے پر انصار کی جو سخت ترین سبھو کہی تھی اس کا بیان ہو چکا ہے۔ اس سلسلے میں راویوں کا کہنا ہے کہ "انمان بن بشیر انصاری رجن کا اوپر ذکر ہو چکا ہے" اس سبھو سے بے حد برہم ہوئے اور معاویہ کے روبرو حسب ذیل اشعار

انھوں نے سنا ڈالے، آپ ان اشعار میں عنصبت کی وہی شان پائیں گے جس کی ایک جھلک حسان بن ثابت کے اشعار میں آپ نے دیکھ لی ہو وہی عنصبت جو شعر کی طرف ایسی چیزیں منسوب کر دیتی ہو جو انھوں نے نہیں کہی ہیں۔ نعمان بن بشیر، انصار میں تنہا فرو تھے جو قریش اور بنی امیہ کے طرف دار تھے، یا یوں کہو کہ ذاتی اغراض کے لیے ان کی طرف جھکے ہوئے تھے۔ لوگوں نے یہاں تک بیان کیا ہو کہ وہی تنہا انصار تھے جو جنگ صفین میں معاویہ کے ساتھ تھے۔ اُسی طرح جس طرح زبیر بن العوام ان معدودے چند قریشیوں میں سے تھے۔ جو عہد رسالت کو یاد کر کے یا کسی ضرورت کے وقت کے لیے ان کی دوستی کو کام میں لانے کی غرض سے، انصار سے شفقت آمیز محبت کیا کرتے تھے۔

نعمان بن بشیر نے معاویہ کو مخاطب کرتے ہوئے حسب ذیل اشعار

سنائے۔

معاوی الا تعظنا الحق تعترف      ای معاویہ! اگر تو ہمارا حق نہیں مے گا تو جان لے گا  
لھی الا ذممشد ودا علیہا العائم      بنو ازد کے جڑوں کو جن پر عملے بندھے ہوں گے  
ایستمننا عبد الا سراقتم ضلۃ      کیا عبد الا راقم گم راہی سے ہم کو گالیاں دیتا ہو۔  
وما ذالذی تجدی علیک الراقم      اور یہ اراقم تجھ کو کیا فائدہ پہنچا سکتے ہیں!  
فمالی شاردون قطع لسان      میرا انتقام یہی ہو کہ تو اس کی زبان کاٹ دے۔  
ندونک من ترضیہ عنک الدراہم      تو گرفت کر اس شخص کی جس کو تیری جانب سے دہم  
راضی کر سکتے ہیں۔

وراع روید الا تنمنا ینا      آسانی کے ساتھ رعایت کرادیں کسی بات کی تکلیف  
دعہ فی غم الحوادث نادم      مت دے۔ شاید تجھے حوادث کے بعد نادم ہونا پڑے۔

متی تلقی منا عصبۃ خذرجیۃ کسی دن جب تو خر ج یا ادس کی جماعت سے  
 اد الان من یوماً تخترمک المخاتم ملاقات کرے گا تو تلواریں تجھے کاٹ دیں گی۔  
 وتلقاک خیلٌ کالقطا مستطیرۃ قضا کی طرح اڑنے والے گھوڑے تجھ سے ملیں گے  
 شاطیط ارسال علیہا شکاکم جو مخلوط چھوٹے ہوئے اور جن پر لگائیں چڑھیں ہوں گی۔  
 یسومھا العمران عمرو بن عامر ان پر عمرو بن عامر اور عمران اس وقت تک  
 وعمران حتی تستباح المحاکم نشان لگاتے ہیں جب تک محارم مباح نہ  
 کر لیے جائیں۔

ویدومن الجود والعزیزۃ جملہا ہمارے اندام عورتوں کے ظلمال (جھانجھو) ظاہر  
 وتبیض من هول السیوف المقادم ہو جاتی ہیں اور تلواروں کی دہشت سے بہادوں  
 کے چہرے سفید ہو جاتے ہیں۔

فتطلب شعب الصدع بعد التامۃ تو طلب کرے گا جوڑ کی دوستی کو اس کے بھرنے کے  
 نتغریہ فالآن والامر سائر بعد تو تو اس کو ابھارے گا۔ اب جو چاہے  
 کرے کیوں کہ معاملات درست ہیں۔

والافشوی لامۃ تبعیۃ اور اگر تو نہ مانے گا تو میرا لباس ایک تہی نہ  
 تو اریث آبائی وابیض صادم ہوگی جو میرے باپ دادا کی میراث ہو اور  
 سفید قاطع تلوار

واسمر خطی کأن کعوبۃ اور گندم گوں خطی نیزہ گویا کہ اس کی پوریں  
 نوى القسب فیہا لہدی ختام چھوڑے کی گھٹلیاں ہیں جن میں بھالیں خڑ  
 ہوئی ہیں۔

فان کنت لہ تشہد ببدلہ وقیۃ اگر تو نے بدر میں وہ واقعہ نہیں دیکھا جس نے  
 اذلت قریشاً والافوف قریش کو ذلیل کیا تھا اور اونچی ناکیں ذلیل تھیں

فسائل بنا حی لوی بن غالب  
وانت بما یخفی من الامر عالم  
تو چل اور لوی بن غالب کے دونوں قبیلوں سے  
دریافت کر اس وقت تجھے چھپی ہوئی باتوں کا  
پتا لگ جائے گا۔

الم تتبدر یوم بدر سیوفنا  
ولیلک عاتاب فہی ملک قائم  
کیا تم کو بدر کے دن ہماری تلواروں نے  
نہیں جھپٹا اور تیری رات تیری قوم کی مصیبت  
پر سیاہ غمی۔

ضر بنا کم حتی تفرق جمعکم  
وطارت اکف منکم وجما جم  
ہم نے تم کو اتنا پیٹا کہ تمہاری جمیعت پر آگندہ  
ہو گئی اور تمہارے ہاتھ اور کھوپڑے ہوا میں  
اڑنے لگے۔

وعادت علی بیت الحرام عرائس  
وانت علی خوف علیک التمائم  
اور خانہ کعبہ پر "ربینیں" لوٹ آئیں اور خوف  
کی وجہ سے تیرے اوپر تعزید لٹک رہے تھے۔  
ورقیش نے غصے میں اپنی انگلیاں چبا  
ڈالیں اور اس سے پہلے تمہیں گھوڑوں نے  
چبا یا تھا۔

فکنا لھا فی کل امیر نکید  
مکان الشجا والامرفیہ تفاقم  
ہم ہر اس کام میں جس کی ہم تدبیر کرتے  
تھے قریش کے حلق کی بڈی بن گئے۔ اور  
کام بہت ہی مشکل تھا

فما ان رمی رام فادھی صفا تننا  
ولا منا منایو ما من الدھر ضائم  
کسی تیر انداز نے ایسا تیر بھینکا جس نے  
ہماری چٹان کو کمزور کیا ہو اور نہ کسی ذلیل  
کرنے والے نے ہمیں ذلیل کیا۔

وانی الھضی عن امیر کثیر  
یے شک میں بہت سی باتوں سے چشم پوشی کر رہا ہوں

سترقی بھا یونما الیک السلام جن کو لے کر کسی دن سیڑھیاں تیری طرف چڑھیں گی  
اضائع فیہا عبد شمس وانثی میں ادلا عبد شمس سے ان باتوں میں مدارات  
لتلك التي فی النفس منی اکاتم کر رہا ہوں اور ان باتوں کو چھپا رہا ہوں جو میرے  
دل میں ہیں۔

فما انت والامر الذی لست اھلہ تجھے اُس کام سے کیا سروکار جس کا تو اہل نہیں  
ولکن ولی الحق والامرھا شتم جو صداقت اور امارت کے وارث بنی ہاشم ہی  
ہو سکتے ہیں۔

الیھم یرید الامر بعد شتاتہ انھی کی طرف پراگندگی کے بعد معاملہ لوٹے گا  
فمن لك بالامر الذی ہولاءم کون ہو تیرے لیے سنگار میں معاملہ یہ جو تجھ  
چمٹا ہوا ہو؟

بھم شرع اللہ الھدی واھتدی ہم انھی کے سبب اللہ تعالیٰ نے ہدایت کو جاری  
ومنھم لہ ہادی امام و خاتم کیا اور اُن سے ہدایت حاصل کی گئی اور انھی  
میں سے شرع کے ہادی امام اور خاتم ہیں  
بالکل ظاہر ہو کہ کم از کم آخری تین شعر ضرور نعمان بن بشیر کے کہے  
ہوئے نہیں ہیں بلکہ اُن کے سر منڈھ دیے گئے ہیں۔ اور شیعوں نے  
یہ اشعار ان کے سر منڈھے ہیں۔

باوجودے کہ ہم اچھی طرح جانتے ہیں کہ جب انصار کے ہاتھوں  
میں آنے کے بجائے حکومت قریش کے ہاتھ میں چلی گئی تو انصار کے  
دل میں قریش کی طرف سے ایک قسم کی کدورت پیدا ہو گئی تھی، اور اس  
کے بعد وہ اپنے سیاسی موقف کی وجہ سے اُس جماعت کی طرف جھک  
گئے تھے جو امویوں کے خلاف تھی، اور علیؓ کی جماعت میں شامل

ہو گئے تھے لیکن نعمان بن بشیر کے متعلق ہم باوجود ان کے انصاری ہونے کے یہ نہیں مان سکتے کہ وہ ہاشمی المذہب یا علوی الزائے تھے۔ وہ خالص اموی تھے بلکہ صحیح یہ ہو کہ وہ خالص سفیانی تھے اسی لیے جب انھوں نے محسوس کیا کہ آل سفیان کے ہاتھوں سے طاقت مروان بن الحکم کی طرف منتقل ہو رہی ہے تو وہ امویوں کے بہ جاے عبداللہ بن زبیر سے آکر مل گئے اور انھی کی طرف سے لڑتے ہوئے شہید ہوئے۔

آپ نے دیکھ لیا کہ کس انتہا تک انصار اور قریش کی عصبیت پہنچی ہوئی تھی، اور کس قدر شعر اور شعرا اس سے متاثر تھے! دونوں مذکورہ ضمنی واقعات سے آپ نے اندازہ کر لیا ہو گا کہ کس طرح زبیری اور ہاشمی عصبیت نے حسان بن ثابت اور نعمان بن بشیر الانصاری کے اشعار سے اپنے حریفوں کے مقابلے میں کام لیا ہے؟

ابھی تک اس بحث کا مکمل نقشہ آپ کے سامنے پیش نہیں ہوا ہے۔ اشعار اور شعرا نے اس عصبیت سے جو اثرات قبول کیے تھے ان کا ذکر ابھی تک ادھورا ہی رہا ہے۔ اور میں سمجھتا ہوں کہ بات بہت کچھ ادھوری ہی رہے گی اگر قریش و انصار کے درمیان عصبیت کی بحث اس شدید نزاع کا ذکر کیے بغیر ختم کر دی گئی جو عبدالرحمن بن حسان اور عبدالرحمن بن حکم (خلیفہ مروان کے بھائی) کے درمیان پیدا ہو گئی تھی اور جس کے بہت مذہم نقوش ہم تک پہنچ سکے ہیں۔

روایت کرنے والے اس جھگڑے کی بنیاد کے بارے میں متفق الزائے

نہیں ہیں۔۔۔۔۔ وہ اختلاف کرنے پر مجبور بھی تو ہیں! — کیوں کہ اس واقعے کی روایت میں بھی عصبیت کا عنصر شامل ہو گیا ہے۔ انصار تو اس

طرح بیان کرتے ہیں کہ عبدالرحمن بن حسان اور عبدالرحمن بن حکم آپس میں گہرے دوست تھے مگر عبدالرحمن بن حسان کو اپنے دوست کی بیوی سے کچھ اُلفت تھی اور وہ اُس کے پاس آتے جاتے رہتے تھے۔ اس کی اطلاع جب ان کے دوست عبدالرحمن بن حکم کو ملی تو انھوں نے ابن حسان کی بیوی سے پینگ بڑھانا شروع کر دیے۔ ان بیوی نے اپنے شوہر کو اس کی اطلاع دے دی۔ ابن حسان نے کسی ترکیب سے ابن حکم کی بیوی کو اس پر آمادہ کر لیا کہ وہ ان کے گھر آکر ان سے رہے۔ جب ابن حکم کی بیوی ابن حسان کے گھر آئی تو اُس کو انھوں نے ایک کمرے میں چھپا دیا۔ اُدھر ابن حسان کی بیوی نے ابن حکم کو ایک بہانے سے اُسی روز ملنے کی دعوت دے رکھی تھی۔ وہ آئے بیٹھے تھے کہ ابن حسان آگئے، ابن حسان کی بیوی نے ابن حکم کو کہیں چھپانے کے بہانے اسی کمرے میں بھیج دیا جہاں ابن حکم کی بیوی پہلے سے موجود تھی۔ بس اُسی گھڑی سے دونوں دوستوں میں اختلاف کی ابتدا ہو گئی۔

قریش بھی یہی واقعہ بیان کرتے ہیں مگر اُلٹ کر کے، وہ کہتے ہیں کہ ابن حکم اپنے دوست ابن حسان کے ساتھ بادشاہ رہا۔ اس کے پاس ابن حسان کی بیوی کے خطوط آتے تھے مگر وہ اپنے دوست کی آبرؤ کی حفاظت میں اس کی خواہش کا کوئی جواب نہیں دیتا تھا۔

یہ ہر حال اس میں شک نہیں کہ اس واقعے میں ایک خاص تصور

ہو جس کے ذکر سے انصار و قریش اس وقت جب کہ ان دونوں کے درمیان عداوت کی آگ علی طور پر بجھ چکی تھی، لطف لیتے ہوں گے پھر بھی صاحبِ اغانی نے اس جھگڑے کی بنیاد جو بیان کی ہو وہ عورتوں



کی فطرت سے بہت دور ہو۔

اصل قصہ یہ ہو کہ یہ دونوں دوست اپنے اپنے گتے لیے شکار

کھیل رہے تھے قریشی (ابن حکم) نے اپنے دوست سے کہا ہے

اذبحر کلابک اٹھا فَلَطِيَّةَ اپنے پستہ قد اور چت کبرے کتوں کو جھڑکو

بُقع ومثل کلابکم لم تصطد کیوں کہ ایسے کتے شکار نہیں کرتے ہیں

اس کے جواب میں ابن حسان نے کہا ہے

من کان يأكل من فريسة صيده جو شخص اپنے کتے کا مارا ہوا شکار کھاتا ہو وہ کھایا کرے

فالمر يغني عن المتصيد ہمیں تو بھجوریں بجائے شکار کے کافی ہیں۔

انا اناس رقيقون وامكم ہم آسودہ حال لوگ ہیں اور تمھاری ماں مٹھ

ککلا بکم فی الولع والتمترود ڈالنے اور آمد و رفت کرنے میں تمھارے کتوں

کی طرح ہی۔

حزناکم للضبت تحت شوقہ ہم نے تم کو سوس ماروں کے لیے جمع کیا ہو

والزئيف يمنعکم بكل مهتدٍ جن کا تم شکار کرتے ہو اور شاداب زمین

سے تم کو تلوار روکتی ہو۔

اُسی دن سے دونوں دوستوں کے درمیان فساد اُٹھ کھڑا ہوا۔

عبد الرحمن بن حسان نے انصار کے نفسیات کی شاید بہترین عکاسی

کروی ہو جس وقت اس نے حسب ذیل اشعار کہے سے

صار الذلیل عزيزاً والعزیز ذیلاً ذلیل صاحب عزت ہو گیا اور صاحب عزت

ذیل ہو گیا، اور سردار لوگ مطیع ہو گئے۔

انی ملقمس حتی یبین لکم میں تلاش کر رہا ہوں تاکہ تم میں ہی تمھارے لیے

فیکم متی کنتم بالناس ارباباً یہ بات ظاہر ہو جائے کہ تم کب لوگوں کے سردار تھے۔

وفا رتقوا اطلعکم ثقتہ انظرہ اوسلوا اپنی موجودہ حالت سے الگ ہو کر غور کرو اور  
عنا وعتکم قدیم العلم انسایا ہمارا اور اپنا حال ایسے شخص سے دریافت  
کرو جو پرانے انساب کا ماہر ہو۔

نیز یہ معاملہ انھی دونوں شاعروں تک محدود نہیں رہا۔ قریشی حریف نے  
مضر اور ربیعہ کے شعرا سے بھی امداد لی۔ اس کے بعد شعرا اور ان کی شہرہ  
شاعری سے گزر کر، یہ معاملہ معاویہ تک جا پہنچا انھوں نے سعید بن العاص  
کو — جو اُس زمانے میں ان کی طرف سے مدینہ کے گورنر تھے —  
لکھا کہ ”دونوں شاعروں کو بلا کر سزا سزا کوڑے لگا دیے جائیں“ سعید  
بن العاص، معاویہ کے زمانے میں انصار پر اُسی طرح مہربان تھے جس طرح  
عمر بن خطاب کے زمانے میں زبیر بن العوام۔ نیز عبدالرحمن بن حسان سے  
سعید ابن العاص کی دوستی بھی تھی، اس لیے وہ عبدالرحمن بن حسان کو  
مارنا بھی نہیں چاہتے تھے۔ اور قریشی (عبدالرحمان بن حکم) کو مارنا بھی انھیں  
نا پسند تھا۔ انھوں نے معاویہ کے حکم کو ٹاٹے رکھا مگر فوراً ہی انھیں مدینہ  
کی گورنری مروان بن حکم کے لیے چھوڑنا پڑی اور مروان نے اپنے بھائی  
عبدالرحمان بن حکم کی طرف داری میں ابن حسان کو تو سزا کوڑے لگا دیے  
مگر ابن حکم کو کوئی سزا نہیں دی۔

عبدالرحمان بن حسان کو یاد آیا کہ انصاریوں کا ایک نمائندہ (سفیر)  
شام میں موجود ہو یعنی نعمان بن بشیر، ابن حسان نے ان کو لکھا ہے  
لیت شعری اغائب انت بالمشاکش میں جانتا کہ میرے دوست نعمان! تم  
— م، خلیلی ام دافد نعمان شام میں موجود نہیں ہو یا ہو مگر سو رہے ہو۔  
ایۃ ما لکن فقد یرجع الغا جو کچھ بھی ہو غائب بھی کسی دن لوٹ آتا ہو

- ثب یوماً وبقیة نض الوسنان اور سویا ہوا بھی جگا دیا جاتا ہے  
 ان عمد و عا سراً البوینا بے شک، ہمارے باپ دادا عمر و مراد حرام  
 وحرماً ما قدمنا علی العهد کانوا ہمیشہ اپنے عہد پر قائم رہے۔  
 انهم ما نخوک ام قلة الکتاب کیا وہ لوگ تجھ کو روکتے ہیں یا کتابوں کی کمی  
 بام انت ثائب غضبان ہی یا تم مجھ سے خفا اور ناراض ہو۔  
 ام جفاء ام اعوذک القراطیہ یا مجھ سے پھر گئے ہو یا تمہیں کاغذ نہیں ملتا ہے۔  
 س ام امری بہ علیک ہوان یا میرا معاملہ تم کو بالکل معمولی نظر آتا ہے۔  
 یوم انبت ان ساقی رخصہ جس دن تم کو خبر دی گئی کہ میری پندلی کچل دی  
 ت و انتکم بذلک الרכبان گئی، دو سواروں نے تمہیں یہ خبر پہنچائی۔  
 ثم قالوا ان ابن عمک فی بد پھر انہوں نے تم سے کہا کہ تمہارا چچا زاد بھائی مختلف  
 وی اموراً فی بھا الحد ثان مصیبتوں میں ہے جن کو دہلنے کے حادثہ لائے ہیں  
 فنیست الارحام والود و اصبحت تم نے نسبی علاقے، اور محبت اور صحبت، سبھی کچھ  
 یتہ فیما انت بہ الہن مان ان حادثہ میں بھلا دیا۔  
 انما الرحم فاعلمن قناتہ سمجھ لو کہ نیزہ ایک معمولی چھڑیا لکڑی ہے اگر  
 اوک بعض العیدان لو لا اسنان اس میں بھان نہ ہو۔  
 کہتے ہیں : نعمان بن بشیر انصاری امیر معاویہ کے پاس گئے اور ان کو  
 بتایا کہ سعید بن العاص نے تو ان کے حکم کو ٹالے رکھا تھا مگر مردان نے  
 صرف انصاری پر اسے نافذ کیا ہے، معاویہ نے پوچھا :-

”تو تم کیا چاہتے ہو؟“

نعمان نے جواب دیا کہ :-

”میں یہ چاہتا ہوں کہ تم مردان کو مجبور کرو کہ وہ دونوں پر تمہارا حکم

نافذ کرے۔" کہا جاتا ہے کہ اسی کے بارے میں نعمانؓ نے یہ اشعار کہے تھے۔

یا بن ابی سفیان ما مثلنا  
جاسر علیہ ملک اوامیر  
اذکرینا مقدم آفراسنا  
بالحنوا اذا انت الینا فقیر  
واذکر غداة الساعدی الدی  
آثرکم بالامر فیہا لبشیر  
فاحذر علیہم قتل بدس وقد  
کم یومئ بیدر عسیر  
ان ابن حسان لـ تاثر  
فاعط الحق تضم الصدور  
ومثل ایام لنا شتت  
ملکا لثم امرک فیہا صغیر  
اما تری الان دواشیاعہا  
یحول خذراً کما ظلت تزیر  
غفۃ کو ضبط کیے گھومتے تھے اور شیروں کی  
طرح ڈکا رہے تھے۔

یصول حولی منهم معشر  
ان صلت صالی وھم لی نصیر  
میرے ہم راہ ان کی ایک جماعت حملہ کرتی تھی  
اگر میں حملہ آور ہوتا تھا تو وہ بھی حملہ کرتے تھے  
اور وہ میرے مددگار تھے۔

يَا بِي لَنَا الضَّيِّمُ فَلَا نُعْتَلَىٰ  
ہم پست نہیں ہو سکتے اس لیے کہ ہماری  
عِزٌّ مَنِيعٌ وَعَدِيدٌ كَثِيرٌ  
محفوظ آبرو اور بڑی جماعت ذلت برداشت  
کرنے سے انکار کرتی ہو۔

وَعَنْصَرُ فِي عِزٍّ جَبَرُ ثَوَامَةٍ  
اور ایسا عنصر انکار کرتا ہو جس کی عزت فی جڑیں  
عَادِيَةٌ تَثْقُلُ عَنْهَا الصَّخِيْرُ  
قوم عدا کے زمانے کی طرح قدیم ہو جس نے  
اٹھانے سے پتھر بھی عاجز ہیں۔

مروان کو معاویہ کا حکم پہنچا تو اُس نے اپنے بھائی کو پچاس کوڑے  
لگائے اور بقیہ پچاس کے لیے عبدالرحمن بن حسان سے درگزر چاہی ابن  
حسان نے معاف تو کر دیا مگر مدینہ میں یہ پروگنڈا کرنا شروع کیا کہ ”مروان نے  
مجھ پر آزاد مرد کی حد جاری کی اور اپنے بھائی پر غلام کی“ یہ چیز عبدالرحمان  
بن حکم پر ہیبت گراں گزری، وہ اپنے بھائی کے پاس گیا اور اُس سے کہا  
کہ ”ننوا کوڑے پورے کرو“ تو بقیہ پچاس کوڑے بھی لگائے گئے  
اور ہجو گوئی کا سلسلہ دونوں کے درمیان برابر جاری رہا۔

سیاسی مورخ اگر چاہے توفریش و انصار کی عصبیت کے موضوع  
پر اور اس بیان میں کہ بنی امیہ کے دہانے میں مسلمانوں کی زندگی میں  
نصرت مکہ، مدینہ اور دمشق، بلکہ ہمارا تو خیال ہو کہ مصر، افریقیہ اور اندلس میں  
بھی، اس عصبیت کا کہاں تک دخل ہو گیا تھا۔ ایک مخصوص اور ضخیم  
کتاب لکھ سکتا ہو۔

اور ادبی مورخ بغیر اس کے کہ وہ قریش و انصار کی عداوت سے  
زرا بھی آگے جائے ایک مستقل تصنیف اس بارے میں پیش کر سکتا ہو  
کہ قریش و انصار کی اس عصبیت کا فریقین کے ان اشعار میں جو انھوں

نے اسلام کے بعد کہے ہیں۔  
 اور ان اشعار میں جو انھوں نے اپنے اپنے شعرائے جاہلیت کے سر  
 منڈھ دیے ہیں کس حد تک دخل تھا۔ لیکن اگر عرب کے دوسرے قبائل  
 کی عداوتوں تک وہ اپنی بحث کو پہنچا دے تو ایسی کتنی ہی تصنیفیں درکار  
 ہوں گی! کیوں کہ یہ عداوت اور غصبیت اہل مکہ اور اہل مدینہ ہی تک  
 محدود نہیں تھی بلکہ پورے عرب میں سرایت کیے ہوئے تھی۔ عدنانیہ،  
 یمانیہ کے خلاف، مضر بقیۃ عدنان کے خلاف اور ربیعہ، مضر کے خلاف  
 تعصب رکھتے تھے۔ خود مضر آپس میں تقسیم ہو گئے تھے۔ ان کے درمیان  
 قیس، تمیمی اور قریشی غصبیت کام کر رہی تھی۔ اور یہی حال یمن کا تھا۔ ان  
 میں بھی ازوی غصبیت، حمیری غصبیت اور قضاعی غصبیت بڑے  
 زور وں پر تھی۔

یہ تمام تعصبات شاخ و در شاخ ہو کر مختلف سمتوں کی طرف بڑھنا  
 شروع ہوئے اور جس سیاسی یا ملکی ماحول نے انھیں گھیر لیا اُسی رنگ  
 میں وہ رنگ گئے اور ایک خاص شکل اختیار کر لی شام میں ایک شکل  
 بن گئی، عراق میں دوسری، خراسان میں تیسری، اور اندلس میں چوتھی،  
 اور آپ کو اچھی طرح معلوم ہوگا کہ اسی غصبیت نے بنی امیہ کی سلطنت  
 کا تختہ الٹ دیا تھا اس لیے کہ انھوں نے اُس نبوی سیاست کو ترک  
 کر دیا تھا جو ان تعصبات کو مٹانے والی تھی۔ انھوں نے ایک فریق کو  
 چھوڑ کر دوسرے فریق کی طرف غیر معمولی توجہ مبذول کر دی تھی۔ انھوں  
 نے غصبیت کو ابھارا اور اس کو طاقت بخشی مگر پھر اس طاقت و غصبیت  
 کو قابو میں نہ رکھ سکے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ حکومت ان کے ہاتھوں سے ہلا گئی،

بلکہ عربوں کے ہاتھوں سے نکل کر ایرانیوں کے ہاتھوں میں جا پہنچی !  
جب سیاسی زندگی میں عصبيت اس حد تک کارفرما تھی اور شعر و شاعری  
میں اس کی کارفرمائی کی ایک ہلکی سی جھلک بھی آپ نے دیکھ لی ہو ! اب  
آپ خود عربی قبیلوں کے بارے میں بہ خوبی تصور کر سکتے ہیں کہ اس سخت ترین  
سیاسی کش مکش میں ہر قبیلہ کتنا حریص ہو گا اس بات پر کہ اس کا ایام جاہلیت  
کا دور دوسرے قبیلوں کے اعتبار سے بہتر ہو اور اس کا شرف اور وقار  
زمانہ جاہلیت میں بھی بلند و بالا اور قدیم تر ہو ؟

حالات ہی ایسے تھے کہ قدیم جاہلی ادب ضائع ہو جائے۔ اس لیے  
کہ عرب اس وقت تک اشعار لکھتے نہیں تھے بلکہ حافظے کی مدد سے روایت  
کیا کرتے تھے۔ زمانہ اسلام میں، مرتدین پر یلغار، اسلامی معرکے اور آپس  
کی خانہ جنگیاں ہوئیں تو ایسے لاتعداد افراد موت کے گھاٹ اتر گئے جنہیں  
پڑائے اشعار یاد تھے اور جو روایت کیا کرتے تھے۔ پھر جب بنی امیہ کے  
زمنے میں عربوں کو شہروں میں سکون نصیب ہوا اور انھوں نے اپنے قدیم  
ادب کا جائزہ لیا تو اس کا بیش تر حصہ ضائع ہو چکا تھا اور جو کچھ باقی بچا تھا  
وہ بہت مختصر تھا۔ انھیں اشعار کی اب بھی ضرورت تھی شدید ضرورت، بھڑکتی  
ہوئی عصبيت میں ایسے صحن کے طور پر استعمال کرنے کے لیے، نتیجہ یہ ہوا کہ  
اشعار کی بہتات ہو گئی، طویل اور مختصر قصیدے کہے گئے اور انھیں قدیم  
شعرا کی طرف منسوب کر دیا گیا۔

یہ کوئی ہمارا مفروضہ نہیں ہو اور نہ ایسا نتیجہ ہو جسے ہم نے از خود تنبہا  
کر لیا ہو۔ بلکہ یہ ایسی حقیقت ہو جس پر خود قدما بھی عقیدہ رکھتے تھے اور جس  
کے بارے میں محمد بن سلام نے اپنی کتاب، طبقات الشعراء میں بحث کی ہو

وہ تو اُس سے بہت آگے جاتا ہو جہاں تک ہم گئے ہیں وہ کہتا ہو کہ قریش جاہلیت کے زمانے میں شعر و شاعری کے اعتبار سے تمام قبیلوں میں سب سے زیادہ تہی دست تھے، تو زمانہ اسلام میں وہ اس بات پر مجبور ہو گئے کہ شعر و شاعری میں بھی پورے عرب سے بازی لی جانے کے لیے اشعار گڑھیں اور انھیں قدما کی طرف منسوب کر دیں۔

ابن سلام، یونس بن حبیب سے نقل کرتا ہو کہ یونس بن حبیب نے ابو عمرو بن العلاء کو یہ کہتے سنا تھا کہ :-

”جاہلیت کے اشعار میں تمھارے لیے جو کچھ بچا ہو وہ بہت کم ہو اگر تمھیں ان اشعار کا کافی حصہ مل جاتا تو بہت کچھ علم و ادب تمھارے ہاتھ آ جاتا۔“

اس سلسلے میں کہ جاہلیت کا بہت سا ادب ضائع ہو گیا ہو۔ ابن سلام کا ایک اور طریقہ استدلال بھی ہو اور کوئی حرج نہیں اگر ہم اس کا سرسری ذکر کرتے چلیں۔ وہ کہتا ہو کہ طرفہ بن العبد اور عبید بن الابرص، شعرائے جاہلیت میں مشہور اور بلند تر شاعر سمجھے جاتے تھے۔ اور وہ یہ بھی دیکھتا ہو کہ متیرادیوں نے ان شعرا کے زیادہ سے زیادہ دس قصیدے روایت کیے ہیں، تو وہ کہتا ہو کہ اگر ان دونوں شاعروں نے صرف یہی قصیدے کہے ہیں جو ہم تک سلسلہ بہ سلسلہ پہنچے ہیں تو وہ اُس شہرت اور اُس اعزاز کے مستحق ہی نہیں قرار دے جاسکتے جس کے وہ حامل بنے ہوئے ہیں۔ معلوم یہ ہوتا ہو کہ انھوں نے بہت کچھ کہا ہو گا لیکن وہ سب ضائع ہو گیا اور بہت کم حصہ ان کے کلام کا ہم تک پہنچ سکا ہو۔ اس کے بعد رادیوں پر نیز دوسرے لوگوں پر یہ بات شاق گزری کہ ان دونوں کے صرف دس کے قریب قصیدے موجود



ہیں۔ انھوں نے ان دونوں کی طرف وہ کچھ منسوب کر ڈالا جو انھوں نے نہیں کہا تھا اور بہت کچھ بہ قول ابن سلام کے ان کے سرمنٹھ دیا۔

ابن سلام اسی حد پر توقف نہیں کرتا وہ ان اشعار کی تنقید بھی کرتا ہو اور بتا کیہ کہتا ہو کہ یہ اشعار گڑھے ہوئے اور منسوب کیے ہوئے ہیں جو ابن اسحاق وغیرہ سیرت نگاروں نے نقل کیے ہیں۔ اور یہ دعوا کیا ہو کہ یہ عادیث و ثمود وغیرہ کے اشعار ہیں۔ اس بات پر ان آیات قرآنی سے زیادہ واضح دلیل اور کیا ہو سکتی ہو جو بتاتی ہیں کہ عادیث و ثمود کی قوم برباد ہو گئی اور ان کا نشان تک باقی نہیں رہا! کچھ آگے بڑھ کر ہم عاد و ثمود اور غیر عاد و ثمود کے اشعار کی چند مثالیں پیش کریں گے۔ یہاں ان کا تذکرہ محض اس لیے کیا ہو تاکہ آپ کو بتائیں کہ دیکھیے کس طرح قدام بھی دیکھتے اور محسوس کرتے تھے جس طرح آج ہم دیکھتے اور یقین کرتے ہیں — کہ یہ اشعار جو شعرا جاہلیت کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں اکثر جعلی ہیں۔ متعدد ادو گوناگوں اسباب کے ماتحت جن میں بعض سیاسی تھے اور بعض غیر سیاسی، گڑھے گئے ہیں۔ قدام یہ جانتے تھے لیکن تنقید میں ان کا طریقہ ہمارے طریقے سے کم زور تھا۔ وہ آغاز کرتے مگر انجام تک نہیں پہنچ پاتے تھے۔ اسی بنا پر ابن سلام کو یہ غلط فہمی پیدا ہو گئی کہ وہ ہمارے لیے وہ اشعار روایت کر سکتا ہو جو عربی زبان میں شروع شروع کہے گئے تھے چنانچہ اس نے کچھ اشعار روایت کیے ہیں جو جذیثۃ الارش کی طرف منسوب ہیں اور کچھ اشعار زہیر بن جناب کے اور اسی قسم کے اور بہت سے اشعار نقل کیے ہیں آپ جانتے ہیں کہ یہ اشعار ہمارے لیے اسی طرح ناقابل قبول ہیں جس طرح ابن سلام کے نزدیک عاد و ثمود کے اشعار۔

بہر حال، یہ طویل فصل ہمیں ایک ایسے نتیجے تک پہنچاتی ہو جس کے متعلق ہمارا عقیدہ ہو کہ وہ بالکل یقینی اور ہر طرح قابل شک ہو۔ یعنی یہ کہ عصبيت اور وہ امور جو عصبيت سے وابستہ ہوتے ہیں، یعنی سیاسی منافع اُن اہم اسباب میں سے تھے جنہوں نے عربوں کو اشعار گڑھنے اور شعرائے جاہلیت کی طرف منسوب کرنے پر آمادہ کر دیا تھا۔

آپ نے دیکھ لیا کہ ہم سے پیش رہی قدامت یہ نتیجہ اخذ کر چکے تھے اور میں آپ کو یہ دکھانا چاہتا ہوں کہ قدامت اس سلسلے میں بڑی حد تک بے نصیبی کا شکار رہے۔ ابن سلام ہمیں بتاتا ہو کہ ”اہل علم اس بات پر قادر ہیں کہ راویوں کے الحاقی اشعار کو آسانی کے ساتھ اصلی جاہلی اشعار سے الگ کر لیں۔ ہاں اُن اشعار کے الگ کرنے میں جنہیں خود عربوں نے گڑھا ہو، ان لوگوں کو بہت زحمت اور مشقت برداشت کرنا پڑتی ہو۔“ ہم اس نتیجے کے نکلنے اور اس کی توثیق کرنے ہی پر قناعت نہیں کر لیتے بلکہ ہم اس سے ایک دوسرا قاعدہ کلیہ اخذ کرتے ہیں اور وہ یہ ہو کہ ادبی مورخ جس وقت وہ اشعار پڑھے گا جو جاہلی کہلاتے ہیں تو وہ اُن اشعار کی صحت میں شک کرنے پر لازماً مجبور ہوگا جن کے اندر عصبيت کی تقویت یا عرب کے ایک گروہ کی دوسرے گروہ کے برخلاف تائید کا عنصر قوی طور پر پایا جائے گا، اور اس شک کا اس وقت شدید تر ہو جانا لازمی ہوگا جب کہ یہ قبیلہ یا گروہ جس کی تائید یہ اشعار کر رہے ہیں ایسا قبیلہ یا گروہ ہوگا جو مسلمانوں کی سیاسی زندگی کا عرصے تک کھلاڑی رہ چکا ہو۔

## ۲۔ مذہب اور الحاق

اشعار گڑھنے اور انھیں شعرائے جاہلیت کی طرف منسوب کرتے ہیں مذہبی فوائد اور مذہبی جذبات، سیاسی منافع اور سیاسی جذبات سے کسی طرح کم نہیں تھے۔ صرف آخری دور ہی کے متعلق ہمارا یہ کہنا نہیں ہو بلکہ آخری دور اور ساتھ ہی ساتھ بنی امتیہ کے دور میں بھی جدید مذہبی کام کرتا رہا اور شاید مذہب کے زیر اثر اشعار گڑھنے کا دور درجہ بہ درجہ خلفائے راشدین کے عہد تک بھی پہنچ جاتا ہو۔ اگر ہمیں اتنی فرصت اور فراغت نصیب ہوتی جو اس موضوع کے لیے درکار ہو تو ہم ایک مخصوص بحث کی طرف، جو گراں بہا علمی اور ادبی فوائد سے خالی نہ ہوتی، خود متوجہ ہوتے اور اپنے پڑھنے والوں کو بھی توجہ دلاتے۔ یعنی ہم مذہب کے زیر اثر اضافے اور الحاق کی ایک تاریخ مرتب کر دیتے۔

ہم صاف طور پر دیکھتے ہیں کہ اس جذبے نے اُن مختلف حالات کے ماتحت جو عربوں کی مذہبی زندگی کو خاص کر اور عام مسلمانوں کی مذہبی زندگی کو عام طور پر گھیرے ہوئے تھے، مختلف شکلیں بدلیں۔ کبھی یہ اضافے نبوت کی صحت اور پیغمبر اسلام کی صداقت ثابت کرنے کی غرض سے ہوتے تھے اور یہ قسم اضافے کی عوام کے لیے ہوتی تھی۔ اس سلسلے میں آپ ان اشعار کو شامل کر سکتے ہیں جو روایت کرنے والوں کی روایت کے مطابق پیام جاہلیت میں کہے گئے ہیں اور جن میں بعثت نبوی کی تمہید قائم کی گئی ہو اور اس قسم کی خبریں اور داستانیں بیان کی گئی ہیں جن سے عوام کو یہ اطمینان دلایا جاسکے کہ عرب کے پڑھے لکھے لوگ، بخوبی،

یہودیوں کے علما اور عیسائیوں کے دینی پیشوا سب کے سب ایک ایسے پیغمبر کی بعثت کے منتظر تھے جو قریش کی نسل یا مکہ کے باشندوں میں سے ہوگا۔ سیرت ابن ہشام میں اور اسی قسم کی دوسری تاریخ دسیر کی کتابوں میں اس قسم کی لاتعداد مثالیں موجود ہیں ————— نیز اسی سلسلے میں ایک دوسرے رنگ کے اشعار بھی آپ شامل کر سکتے ہیں جو عرب کے انسانی شعرائے جاہلیت کی طرف تو نہیں منسوب ہیں مگر ان شعرائے جاہلیت کی طرف منسوب ہیں جو جنات عرب میں سے تھے۔ کیوں کہ یہ مشہور ہو کہ عربی قوم صرف انسانوں کی قوم نہیں تھی جن کا سلسلہ نسب آدم تک پہنچتا ہو بلکہ انسانوں کے بالمقابل ایک دوسری قوم جنات کی بھی تھی جو انسانی قوم کی طرح زندگی بسر کرتی تھی، انسانوں ہی کی طرح موثرات و عوامل کے سامنے جھکتی تھی انسانوں ہی کی طرح کے احساسات رکھتی تھی اور انسانوں ہی کی ایسی امتیازیں اور آرزوئیں قائم کیا کرتی تھی۔ یہ جناتی قوم اشعار بھی کہتی تھی نیز اس کا کلام انسانی کلام سے بہ درجہا بہتر ہوتا تھا بلکہ اس قوم کے شرابی انسانی شعرا پر الہام کا فرض بھی انجام دیا کرتے تھے۔ آپ کو عبیدہ ہبید کا قصہ تو معلوم ہی ہوگا؟ نیز آپ یہ بھی جانتے ہوں گے کہ دیہاتی عرب اور راویان کلام نے اسلام کے بعد ان شیاطین کے نام بتائے کہ ان کی طرف توجہ بھی کی تھی جو قبل نبوت اور بعد نبوت شعرا پر الہام کا کام انجام دیا کرتے تھے۔

قرآن میں ایک سورت ہو سورہ جن، جو ہمیں بتاتی ہو کہ جنات نے پیغمبر اسلام کو قرآن تلاوت کرتے ہوئے سنا تو ان کے دل پسج گئے اور وہ اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لے آئے اور جب واپس گئے تو

اپنی قوم کو انھوں نے ڈرایا اور اس نئے مذہب کی طرف انھیں دعوت دی۔ اسی سورت سے ہمیں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جنات آسمان کی طرف چڑھتے رہتے تھے اور غیب کی باتیں چرانے کی کوشش کرتے تھے، اور غیب کے رازوں کو کم و بیش سن کر اتر آتے تھے۔ مگر جب زمانہ نبوت قریب آیا تو ان کے غیبی رازوں کے چرانے کے کام میں رکاوٹ ڈال دی گئی اور ٹوٹنے والے ستاروں کے ذریعے انھیں مار مار کر بھگایا جانے لگا۔ اس طرح آسمان کی خبریں زمین والوں تک پہنچنے سے کچھ دنوں کے لیے رک گئیں۔ تو داستان گویوں اور راویوں نے اس سورت اور اس سے ملتی جلتی جو آیتیں قرآن میں ہیں ان کو پڑھ پڑھ کر ان کی تاویلوں میں مختلف راستے اختیار کرنا شروع کیے اور اتنی الجھنیں اور پیچیدگیاں پیدا کر دیں جن کی کوئی حد اور حساب نہیں ہے۔ جنات سے اشعار اور مختلف مقفا و مستجع عبارتیں کھلوائیں اور پیغمبر اسلام کی ذات پر ایسی روایتیں گڑھیں جن کے بغیر ان آیات قرآنی کی تاویل اس انداز پر نہیں ہو سکتی تھی جس طرح یہ لوگ چاہتے تھے اور جو ان کا مطلوب تھا۔

سب سے زیادہ تعجب یہ ہے کہ سیاست تک نے جنات کو اپنے

خزانے میں سے ایک ذریعہ حصول مقصد قرار دے لیا تھا اور اسلامی عہد ہی میں ان سے اشعار کھلوائے تھے۔ گزشتہ فصل میں ہم سعد بن عبادہ کے قتل کی طرف اشارہ کر چکے ہیں — یہی تنہا انصاری تھے جنھوں نے قریش کی خلافت کے آگے سر جھکانے سے انکار کر دیا تھا — ہم نے اوپر کہا تھا کہ راویوں کا کہنا ہے کہ ان کو ایک جن نے قتل کر ڈالا تھا۔ روایت کرنے والے اسی پر اکتفا نہیں کرتے ہیں بلکہ وہ کچھ اشعار بھی روایت کرتے

ہیں جو سعد بن عبادہ کے قتل پر فخریہ انداز میں اس جن نے کہے تھے سہ

قل قتلنا سید الخن  
ہم نے قتل کر دیا قبیلہ خزرج کے سردار  
سعد بن عبادہ کو

و سر مینا کا بسہمیہ  
ہم نے انھیں دو تیروں کا نشانہ بنایا

ن قلم نخطی عبادہ  
تو ہمارا نشانہ اُن سے خطا نہیں ہوا

اسی طرح ایک جن نے کچھ اشعار کہے تھے جن میں وہ عمر بن الخطاب کا نام کرتا ہو، اس طرح کہ :-

ابعد قتیل بالمدینۃ اظلمت  
کیا اُس مدینہ کے شہید کے بعد جس کی شہادت

لہ الارض تہتز اعضا باسوق  
سے دنیا تا یک ہو گئی بڑے بڑے درختوں

کو یہ جائز ہو کہ وہ فخر و مسرت سے جھوٹا؟

جزا للہ خیر امن امام و بآرکت  
خدا جزائے خیر دے امیر المومنین کو اور خدا اپنی

ید اللہ فی ذاک الادیم المہنق  
قدرت و اسع سے اس پارہ پارہ جلد انسانی

میں برکت عطا فرمائے۔

فمن یسم او یرکب جناحی نعائ  
کوئی شخص لاکھ کوشل کرے اور کتنی ہی عجلت

لیدک ما حاکمات بالامس یس بق  
اور پھرتی دکھائے آپ سے پیچھے رہ جائے گا

ان اچھائیوں اور بھلائیوں میں جن کے نمونے

آپ پیش کر چکے ہیں۔

قضیت امور اثمہ عاشرت بعدھا  
آپ نے اپنے زمانے میں معاملات طر کیے

بوائق فی اکما مھا لم تفتق  
اس کے بعد ان کو چھوڑا ان مصائب کی طرح جو

پر دہل میں ہیں اور ظاہر نہیں ہوئے ہیں۔

وما کنت اخشی ان تكون وفاتہ  
میں یہ نہیں جانتا تھا کہ ان کی وفات کرنی آنکھوں

بگنی سبنتی ازرق العین مطرق  
والے (رومی) ایک بے باک کہنے کے بقول قرع پڑی ہوئی

تعجب تو یہ ہو کہ روایت کرنے والے مزے سے یقین کیے بیٹھے ہیں کہ یہ جن ہی کا کلام ہوا ہے آئیں میں انکار کرتے اور مذاق اڑاتے ہوئے کہتے ہیں کہ ”لوگوں نے ان اشعار کو شلخ بن ہار کی طرف منسوب کر دیا ہو۔“ اب اپنے موضوع کی طرف ہم آتے ہیں۔ ہم نے مذہب کے نام پر شعر لے جن دانش کی طرف اشعار کے منسوب کیے جانے کا ایک پہلو آپ پر ظاہر کر دیا ہو۔ اس انتساب سے غرض جسے ہم قابلِ ترجیح سمجھتے ہیں ان عوام کی خواہشات کی تسکین ہوتی ہو جو بات بات میں معجزہ ڈھونڈا کرتے ہیں اور انھیں بالکل ناگوار نہیں ہوتا اگر ان سے یہ کہا جائے کہ پیغمبر اسلام کی صداقت کی دلیلوں میں سے ایک دلیل یہ ہو کہ ان کے دنیا میں تشریف لانے سے بہت پہلے سے ان کا انتظار کیا جا رہا تھا۔ اور اس انتظار کے متعلق شیاطین جن، انسانی کاہن، یہودی پیشوا اور عیسائیوں کے پادری گفتگو کیا کرتے تھے۔

جس طرح داستان گوئیوں اور انتساب کا کام کرنے والوں نے جنات کے اشعار گڑھنے اور ان خبروں کے بنانے میں جو مذہب سے وابستہ ہیں قرآن کی ان آیتوں کا سہارا لیا تھا جن میں جنات کا ذکر ہو اسی طرح ان اشعار اخبار اور اقوال میں بھی قرآن کا سہارا لیا گیا جو علمائے یہود کی طرف منسوب کیے گئے ہیں۔ قرآن میں ہمیں بتایا گیا ہو کہ یہود و نصاریٰ اپنی کتابوں — تورات و انجیل — میں پیغمبر اسلام کا ذکر پالتے تھے تو لازمی ہو گیا کہ ایسے قصے، داستانیں اور اشعار گڑھے جائیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ تمہارے یہود و نصاریٰ کے سچے اور مخلص لوگ پیغمبر اسلام کی بعثت کے منتظر تھے اور لوگوں کو ان پر ایمان لانے کی دعوت دیا کرتے تھے بلکہ

آپ کے زمانہ بخت کے سایہ انگن ہونے سے پہلے ہی یہ دعوت دی جانے لگی تھی۔

اشعار گراہنے اور اھنیں شعراے جاہلیت کی طرف منسوب کرنے میں مذہب کی تاثیر کا ایک اور پہلو بھی ہے، یعنی وہ پہلو جو قریش کے اندر پیغمبر اسلام کی خاندانی وجاہت اور نسب شرافت کی اہمیت سے وابستہ ہو، کسی وجہ سے لوگ اس بات پر متفق ہو گئے تھے کہ پیغمبر اسلام کو بنی ہاشم میں پاک تر اور بنی ہاشم کو بنی عبدمنزہ میں، بنی عبدمناف کو بنی قصی میں، قصی کو قریش میں، قریش کو مضر میں اور مضر کو عدنان کو عرب بھر میں پاک تر ہونا ضروری ہو اور عرب کا بنی نوع انسان میں یہ اور پاک تر ہونا ضروری ہو۔ داستان گویوں نے اس قسم کی پاکی اور برتری کے — اور خاص — انداز نبوت سے متعلق برتری کے — ثابت کرنے میں کوشش کرنا شروع کر دی۔ عبد اللہ صلب،

ہاشم، عبدمناف اور قصی کی طرف ایسے واقعات اور ایسے امور منسوب کرنا شروع کر دیے جن سے ان کی شان اعلا اور ان کا درجہ ارفع ہو جائے اور اپنی قوم پر خاص کر، اور عام اہل عرب پر عام طور پر ان کی برتری ثابت ہو جائے۔ آپ جانتے ہی ہیں کہ عربی داستانوں کی فطرت میں اشعار کو ساتھ ساتھ لگائے رکھنا ہے۔ خاص کر جب ان داستانوں کا رخ عوام کی جانب ہوا

اس جگہ مذہبی جذبات اور سیاسی اغراض شعر کی اختراع اور انتساب کے جذبے پر پوری طرح قبضہ پا جاتے ہیں۔ حالات مجبور کر رہے تھے کہ خلافت اور حکومت پیغمبر کے قبیلے قریش میں رہے۔ اور اس حکومت کے سلسلے میں باہم اختلاف ہوتا رہے۔ کچھ دنوں حکومت بنی امیہ میں رہے پھر ان سے منتقل ہو کر بنی ہاشم میں، جو پیغمبر اسلام سے قریبی رشتہ رکھتے



ہیں حکومت منتقل ہو جائے اور ان دونوں خاندانوں کے درمیان رقابت اور محاصرانہ چشمک شدید سے شدید تر ہوتی جائے۔ نیز یہ دونوں خاندان من گھڑت داستانوں کو سیاسی لڑائی کے ذرائع میں سے ایک ذریعہ بنالیں۔ بنی امیہ کے زمانے کے داستان گو آیام جاہلیت سے زلمے میں خاندان بنی امیہ کو جو مجد حاصل تھا اس کو ظاہر کرنے میں لگ گئے اور بنی عباس کے دؤر میں بنی ہاشم کی آیام جاہلیت میں جو بزرگی اور عظمت تھی اس کا اظہار داستان گو یوں کا مطمح نظر بن گیا۔ نیز ان دونوں سیاسی جماعتوں کے داستان گو یوں کے درمیان عداوت اور خصومت کی آگ بھڑک اٹھی اور روایات، اخبار اور اشعار کا انبار لگنا شروع ہو گیا۔

پھر یہ جھگڑا صرف بنی عبد مناف کے دونوں عم زاد خاندانوں ہی کے درمیان محدود نہیں رہتا ہو بلکہ پوری قریش کی نوابی (ARISTOCRACY) مجد و شرف کی حریف اور اس بات کی خواہش مند تھی کہ جس طرح موجودہ دؤر میں وہ شرف اور سرداری کی حامل ہو اسی طرح قدیم دؤر میں بھی سرداری اور بزرگی میں اس کا حصہ ہونا چاہیے۔ اس طرح پورا قریشی خاندان، باوجود شاخ و سرشاخ اور باہم مختلف ہونے کے اخبار و اشعار گڑھنے میں لگ گیا داستان گو اور غیر داستان گو اختراع و انتساب میں اہتمام کرنے لگے۔ درآن حالے کہ ان باتوں کی کوئی اصل سوائے اس کے نہیں تھی کہ قریش کا قبیلہ پیغمبر اسلام کا قبیلہ تھا ایک حیثیت سے، اور حکومت کا مالک تھا دوسری حیثیت سے۔ غرض اشعار گڑھنے میں مذہبی اور سیاسی جذبات کے تعاون کو اگر دیکھنا ہو تو بنی امیہ اور بنی عباس کے زمانے کا بغور ملاحظہ فرمائیے!

اس جگہ مجھے آپ کے سامنے مثالیں پیش کرنے کی ضرورت نہیں

ہو آپ خود ابن ہشام اور اسی قسم کی دوسری سیر اور تاریخ کی کتابوں کو ملاحظہ کر سکتے ہیں آپ کو ان سب باتوں کے متعلق دافر معلومات حاصل ہو جائیں گے۔ صرف ایک مثال میں بیان کرنا چاہتا ہوں جو اُس مقصد کی توضیح کر دے گی جس کی طرف میں جا رہا ہوں یعنی قریش کے پورے قبیلے کو، حاکم خاندان کی رقابت — عام اس سے کہ وہ حاکم خاندان بنو امیہ کا ہویا بنی ہاشم کا — اشعار گڑھنے پر اُکساتی رہتی تھی۔ یہ واقعہ جو میں بیان کرنے جا رہا ہوں قبیلہ قریش کے خاندان بنی مخزوم سے متعلق ہے۔ یہ واقعہ آپ کے سامنے ایک سچی اور مضبوط مثال پیش کرے گا قبیلہ قریش کے بلا جھجک اور بغیر سچائی اور مذہب کا لحاظ کیے اشعار گڑھنے پر حرص ہونے کی!

’کتاب الاغانی‘ کا مصنف اپنے راویوں کی سند سے عبدالعزیز بن ابی نہشل کی ایک روایت نقل کرتا ہے۔ عبدالعزیز کہتے ہیں کہ مجھ سے ابوبکر بن عبدالرحمان بن حارث بن ہشام نے کہا — میں اُس سے کچھ رُپڑی قرض مانگنے گیا تھا :-

”ماموں جان! یہ چار ہزار درہم ہیں اور یہ چار اشعار، ان اشعار کو پڑھیے اور یہ کہیے کہ میں نے حسان بن ثابت کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے یہ اشعار پڑھتے سنا ہے۔“

میں نے کہا ”میں اللہ سے پناہ مانگتا ہوں کہ خدا اور اس کے رسول پر تہمت تراشوں، ہاں اگر تم پسند کرو تو میں یہ کہہ سکتا ہوں کہ میں نے عائشہؓ کو یہ اشعار پڑھتے سنا ہے۔“

اس نے کہا ”نہیں! یہی کہو کہ میں نے حسان بن ثابت کو رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے یہ اشعار پڑھتے سنا ہی، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھے ہوئے تھے۔

نہ اس نے میری بات مانی اور نہ میں نے اس کی، ہم دونوں اٹھ کھڑے ہوئے اور کئی روز تک آپس میں بول چال بند رہی، پھر اس نے مجھے بلا بھیجا اور کہا:

”ہشام — منیرہ کے بیٹے — کی اور بنی امیہ کی شان میں کچھ اشعار کہو“

میں نے کہا ”مجھے ان کے نام بتادو“ اس نے نام بتائے اور مجھ سے کہا کہ ”اُن اشعار کو اپنے باپ کی طرف منسوب کر دو اور یہ کہو کہ اُس نے بازارِ عکاظ کے موقع پر پڑھے تھے۔“ میں نے حسب ذیل اشعار کہے۔

اللہ قومٌ دلت اخت بنی ہم وہ قوم کیا ہی عجیب ہو جو بنی ہم کی بہن کی اولاد ہو  
ہشام والو عبد مناف ملو الحکم یعنی ہشام اور ابو عبد مناف جو دشمن کا دغہ لے کر لڑے۔  
وذو الحسین اشبال علی والجمہ اور دونوں والا، یہ سب شیر کے بچے ہیں طاقت  
فہذا ان یدردان وذا من کتب یزعی اور حرم کی بنا پر وہ دونوں مدافعت کرتے ہیں  
اور یہ قریب سے تیرا رتا ہو۔

اسود تذہی الاقران مناعوان للہضم یہ ایسے شیر ہیں جو مقابلوں کو خوف زدہ کر دیتے  
وہم یوم عکاظ منعوا الناس من الہزم ہیر، اور ذلت کو روکنے والے ہیں۔ انھوں نے  
عکاظ کے دن لوگوں کو شکست سے محفوظ رکھا۔  
وہم من ولد واشبو البسر الحسب الضخم وہ وہ لوگ ہیں جو پیدا ہوئے اور شاہ ہوئے اونچے  
فان احلف دیمت اللہ لا احلف علی اثم حسب سے اگر میں قسم کھاؤں تو خانہ کعبہ کی قسم  
میرے قسم جھوٹی نہ ہوگی۔

لہذا من اخرجہ لتبى قصور الشام والرقا اس بات کی کہ وہ برادران جنہوں نے شام اور روم  
یا ذکی من بنی ریطۃ او اوزن فی الحلم میں محل بنائے ہیں زیادہ پاکیزہ اور زیادہ عقل مند نہیں  
ہیں ریطہ کی اولاد سے یعنی ہشام، ابو عبد مناف  
(اور ذوالرحمن سے)

پھر میں اس کے پاس آیا اور کہا :-

”یہ اشعار ہیں جو میرے باپ نے کہے تھے۔“

اس نے کہا: ”نہیں۔ یہ کہو کہ ابن الزبیری نے یہ اشعار کہے تھے۔“  
بس اس وقت سے آج تک تمام کتابوں میں یہ اشعار ابن الزبیری  
کی طرف منسوب ہیں۔ دیکھیے، عبد الرحمن بن حارث بن ہشام نے کس  
طرح اپنے دوست سے جھوٹ بلوانا اور اشعار کو حسان بن ثابت کی طرف  
منسوب کرنا چاہا۔ صرف منسوب کرنے ہی پر اکتفا نہیں کی بلکہ ساتھ ساتھ  
یہ بھی قید لگا دی کہ اس کا دوست یہ کہتا پھرے کہ اس نے پیغمبر اسلام کے  
حضور، حسان بن ثابت کو یہ اشعار پڑھتے سنا بھی ہو۔ اور ان تمام باتوں  
کی قیمت چار ہزار درہم تھے لیکن ہمارے دوست نے پیغمبر اسلام پر جھوٹ  
تراشنا گوارا نہیں کیا اور عائشہؓ پر یہ بہتان باندھنا مباح سمجھا، اور عبد الرحمن  
بیغیر رسول خدا پر جھوٹ ترشوائے مانتا نہیں تھا، دونوں میں لڑائی گہری  
لیکن دونوں کا ایک دوسرے کے بغیر کام نہیں بن رہا تھا۔ ایک کو اچھے شاعر  
کے اشعار کی ضرورت تھی اور دوسرے کو رقم درکار تھی یہاں تک کہ دونوں  
آخر کار اس پر راضی ہو گئے کہ اشعار عبد الرحمن بن الزبیری کی طرف جو  
ایک قریشی شاعر تھا، منسوب کر دیے جائیں۔ اور اس قسم کی  
مثالیں بہت زیادہ ہیں۔

اشعار کو دوسروں کی طرف منسوب کرنے میں مذہبی جذبات کا ایک رُخ اور ہے۔ وہ رُخ جس کو داستان گو مجبوراً اختیار کرتے ہیں جب کہ اُن پرانی برباد شدہ قوموں — عاد، ثمود اور اسی قسم کی دوسری قوموں — کے متعلق جن کا ذکر قرآن میں آیا ہو تفصیلات بیان کرتے ہیں تو بیان کرنے والے، ان کی طرف اشعار بھی منسوب کرتے چلے جاتے ہیں اس سلسلے میں ہمیں کچھ کہنے سننے کی ضرورت نہیں ہے۔ ابن سلام نے 'طبقات الشعراء' میں تحقیق، تنقید اور تحلیل کے بعد ان اشعار اور اسی قسم کے اُن اشعار کے متعلق جو قوم شیخ اور حمیر کی طرف منسوب ہیں یہ کہہ دیا ہے کہ وہ گڑھے ہوئے اور موضوع ہیں۔ ابن اسحاق اور اس کے ایسے دوسرے داستان گو یوں نے انھیں گڑھا ہے۔ ابن اسحاق اور اس کے ساتھی تو عاد و ثمود، شیخ و حمیر کی طرف ہی انتساب پر اکتفا نہیں کرتے ہیں بلکہ وہ تو آدم کی طرف تک اشعار منسوب کر دیتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ جب ہابیل کو اس کے بھائی قابیل نے مار ڈالا تو آدم نے ہابیل کا مرثیہ کہا تھا۔ ہم سمجھتے ہیں اس قسم کے خرافات کے مزید تذکرے سے طوالت اور آزر دگی کے علاوہ اور کچھ نہ حاصل ہوگا۔

ایک پہلو اور ہے مذہب کے اثر سے اشعار گڑھنے اور دوسروں کی طرف منسوب کرنے کا، اور وہ یہ ہے کہ عرب اور مفتوح قوموں کے درمیان رشتوں کے استوار ہو جانے کے بعد جب عربوں میں علمی زندگی کا ظہور ہوا تو انھوں نے یا غلام قوموں نے یا انھوں نے بھی اور انھوں نے بھی قرآن کی لغوی تشریح کے ساتھ تعلیم حاصل کرنا چاہی۔ اور قرآنی الفاظ و معانی کی صحت کے ثبوت جمع کرنا چاہے۔ کسی خاص غرض کے ماتحت انھیں اس بات کے ثابت کرنے کی ضرورت لاحق ہوئی کہ قرآن عربی زبان کی کتاب ہے اور اس

کے الفاظ عرب کی بول چال کے مطابق ہیں، تو قرآن کے ایک ایک لفظ کے لیے عربی اشعار سے وہ یہ سند ڈھونڈنے پر بُری طرح آمادہ ہو گئے کہ قرآن کا فلاں لفظ عربی زبان کا ہی اور اس کی عربیت میں کسی قسم کا شبہ نہیں کیا جاسکتا۔ آپ بغیر کسی زحمت کے اس بارے میں میری موافقت کریں گے۔ جیسا کہ پہلے باب میں میں کہ چکا ہوں — کہ ایسے تمام اشعار کو جنہیں رواۃ و مفسرین نے الفاظ قرآن اور معانی قرآن کے لیے بطور سند روایت کیا ہو، تسلیم کرنا اور ان پر اطمینان کا اظہار کرنا بہت دُشوار ہو۔ ہماری رائے اس بارے میں اور عبداللہ بن عباس و نافع بن الازرق کے قصے کے متعلق آپ جان چکے ہیں اب ہمیں اُس کے دہرانے کی ضرورت نہیں صرف ایک بات کا ہم اعادہ کرنا چاہتے ہیں اور وہ یہ ہو کہ ہمارا یہ عقیدہ ہو کہ اگر کوئی ایسی عربی عبارت پائی جاتی ہو جس کے الفاظ اور جس کی زبان کسی قسم کے شک و شبہ کے متحمل نہ ہونے کی وجہ سے عربی زبان کے لیے قابلِ وثوق ماخذ کا کام دے سکتی ہو تو وہ صرف قرآن ہو — قرآن کی عبارتوں سے اور اس کے الفاظ سے ان اشعار کی صحت پر سند لانا چاہیے جنہیں سب جاہلیت کے اشعار کہتے ہیں بجائے اس کے کہ ان جاہلی اشعار سے قرآن کی عربیت پر سند لائی جائے۔

میری سمجھ ہی میں نہیں آتا کہ ایک ایسے عالم کے دل میں جو قرآن کی عربیت، اُس کے الفاظ، ترتیب اور اسلوب کی وہی ہی واقفیت کی کوشش کرتا ہو جس طرح عہد رسالت میں عرب ان چیزوں کو جانتے تھے۔ اس قرآن کے الفاظ و معانی کی صحت اور اسلوب و ترتیب کے بارے میں کوئی شک کیسے پیدا ہو سکتا ہو! دراصل وہاں ایک دوسرا ہی سوال تھا اور وہ یہ کہ علما

اور خصوصیت کے ساتھ غلام قوموں کے اصحابِ تاویل اکثر موقعوں پر قرآن کے سمجھنے اور اس کی عبارتوں کی تاویل پر متفق الزام نہیں ہو سکے تو ان کے درمیان تاویل اور تفسیر میں اختلافات پیدا ہو گئے، اور انہی اختلافات سے فقہاء اور اصحابِ تشریع کے درمیان دوسرے جھگڑے اٹھ کھڑے ہوئے۔

اس جگہ مذہب کے زیر اثر انتسابِ اشعار کی ایک نئی قسم نمایاں ہوتی ہے۔ علما کے درمیان یہ جو اختلافات ہوتے تھے ان کا اچھا خاصہ اثر ایک عالم کے مرتبے، اس کی شہرت، عوام میں اس کی مقبولیت اور اس کے علم پر خلفاء و امرا کے اعتماد کے سلسلے میں ہوتا تھا۔ یہیں سے ان علما میں یہ شوق پیدا ہوا کہ وہ اپنے اختلاف میں ہمیشہ فاتحانہ روپ میں ظاہر ہوں اور جو کچھ دے وہ رکھتے ہیں اس میں اپنے کو حق اور صواب سے قریب تر ظاہر کریں۔ ان کی یہ خواہش ایسے اشعار سے سند لانے کے علاوہ جو قبل نزولِ قرآن عربوں نے کہے ہوں اور کسی چیز سے اچھی طرح پوری ہو سکتی تھی؟ اس قسم کی سندیں تلاش کرنے میں ان کی جاں فشائیاں اور محنتیں انتہا تک پہنچ گئیں بات بات پر غالبین کے اشعار سے انھوں نے سندیں پیش کرنا شروع کر دیں۔ ادب، لغت، تفسیر اور مضامین کی کتابیں پڑھنے کا نتیجہ یہ ہونے لگا کہ یہ کتابیں جاہلی شاعری کی بالکل عجیب تصویر کا اور اس تصویر کا ایک گہرا نقش آپ کے دل پر ایسا چھوڑنے لگیں کہ آپ کو یہ خیال ہونے لگا کہ ان علما میں سے ہر ایک کو، عام اس سے کہ وہ فروعاتِ علمی کی متعدد مختلف اور متضاد فروع میں سے کسی فرع سے بحث کیوں نہ کر رہا ہو، کوئی مشکل نہیں پیش آ سکتی، جب اُسے ضرورت ہو وہ اپنا ہاتھ بڑھائے اور اسلام سے قبل کے عربی کلام کے حصول میں کام یاب ہو جائے۔ گویا اسلام

سے قبل کی عربی شاعری ہر چیز پر حادی اور ہر بات کی حامل ہو۔ ایک طرف تو یہ، اور دوسری طرف یہی لوگ اس بات پر بھی متفق ہیں کہ یہی جاہلی شرا جنہوں نے سب کچھ کہ ڈالا ہو جاہل، بد مزاج اور اُجڑے تھے۔ دیکھتے ہیں آپ ان جاہل اور اُجڑے شاعروں کو، جن کی جہالت اور اُجڑ پن سے ان امور پر سند لائی جاتی ہو جو عباسی تمدن کے عروجی نقطے تھے یعنی علمی باریکیاں اور فنی موشگافیاں؟ معتزلہ اپنا مذہب جاہلیین عرب کے اشعار سے ثابت کرتے ہیں ایک طرف اور دوسری طرف غیر معتزلہ ہیں جو اہل قلم حضرات معتزلہ کے عقائد ان کی آرا کی تردید کرتے ہیں وہ بھی جاہلیین عرب کے اشعار کا سہارا لیتے ہیں۔ میں تو یہی سمجھتا ہوں کہ آپ بھی میری طرح اس مصرع کو پڑھ کر نہیں گئے جس کو بعض معتزلہ نے اس بات کے ثبوت میں روایت کیا ہو کہ اللہ تعالیٰ کی کرسی سے جو ارض و سموات پر چھائی ہوئی ہو، مراد اس کا غلم ہو۔ وہ مصرع جو ایسے شاعر کا کہا ہوا ہو جو سراسر مجہول الحال ہو، یہ ہو ۛ

ولا یکسر سی علم اللہ مخلوق

غرض اہل علم حضرات نے شعرائے جاہلیت پر جس قدر جھوٹ تراشا ہو اس کی کوئی حد اور انتہا نہیں ہو کیوں کہ یہ صورت نہ تھی کہ صرف مذہبی لوگ، اصحابِ تاول، اصحابِ مقالات، اہل زبان اور ادیب حضرات ہی تک یہ چیز محدود تھی بلکہ یہ افترا پر داذی ان لوگوں سے گزر کر ان تمام لوگوں تک پہنچ گئی تھی جو کسی بھی علمی موضوع پر کچھ کہہ سکتے، خواہ وہ موضوع کیسا ہی کیوں نہ ہو۔

کسی وجہ سے عباسی عہد میں کچھ لوگوں نے یہ طریقہ ایجاد کر لیا تھا کہ ہر چیز کو عربوں کی طرف لوٹا دیا جائے یہاں تک کہ ان چیزوں کو بھی جو



بالکل نئی پیدا ہوئی تھیں ان چیزوں تک کو جو ایران اور روم کی مفتوح قومیں اپنے ساتھ لائی تھیں۔ جب یہ صورتِ حال تھی تو جاہلیین عرب پر الحاق اور اضلفے کی کوئی حد نہ رہی ہوگی۔ اگر آپ جاحظ کی 'کتاب الحيوان' کا مطالعہ کریں گے تو اس قسم کے الحاق اور اضافے کے اتنے نمونے آپ کو نظر آجائیں گے کہ آپ سیر بھی ہو جائیں گے اور مطمئن بھی۔

لیکن میں اپنے موضوع ”مذہبی جذبات اور مذہبی اغراض کے ماتحت اشعار گڑھنے اور انھیں شعراے جاہلیت کی طرف منسوب کرنے کی بحث“ سے دُور ہٹنا نہیں چاہتا۔ ابھی تک اس قسم کی تاثیر کی چند شقیں ہماری نظر سے گزری ہیں۔ لیکن ابھی تک ہم اُس شق تک نہیں پہنچے ہیں جو سب سے زیادہ اہم اور اثر کے اعتبار سے دُور رس اور سب سے زیادہ فساد پیدا کرنے والی ہو۔ قدام اور محدثین کے یہ قول۔ یہ وہ شق ہو جو اس وقت ظاہر ہوئی تھی جب کہ مسلمانوں اور دوسرے مذاہب کے ماننے والوں کے درمیان۔۔۔۔۔ خصوصاً یہود و نصاریٰ کے درمیان۔۔۔۔۔ مذہبی جھگڑے کی دوبارہ ابتدا ہوئی ہو۔ یہ مذہبی جھگڑا پیغمبر اسلام اور ان کے حریفوں کے درمیان طول پکڑ کر اُس وقت دب گیا تھا جب کہ پیغمبر اسلام کو بلادِ عرب کے بُت پرستوں اور یہودیوں پر فتح حاصل ہو گئی تھی اور بالکل یا قریب قریب بالکل ختم ہو گیا تھا خلفائے راشدین کے زمانے میں، اس لیے کہ ان خلفائے زمانے میں دلیل یا زبان کا نہیں بلکہ اس تلوار کا سکھ چل رہا تھا جس نے ایران کے اقتدار کو ایک طرف مٹا دیا تھا اور دوسری طرف رومی حکومت سے شام، فلسطین، مصر اور شمالی افریقہ کا ایک حصہ چھین لیا تھا۔ جب فتوحات اپنی انتہا تک پہنچ گئے اور عربوں کو شہروں میں

سکون و قرار کے ساتھ بیٹھنا نصیب ہوا اور ان کے اور عیسائی اور غیر عیسائی منسوب قوموں کے درمیان تعلقات قائم ہو گئے تو مذہبی جھگڑے کی دوبارہ ابتدا ہوئی اور اس نے ایسی شکل اختیار کر لی جو بہ نسبت اور چیزوں کے مقابلہ تیر اندازی سے زیادہ مشابہت رکھتی تھی، تو اس مخصوص نوعیت کے جھگڑے میں جھگڑا کرنے والوں نے عجیب و غریب راستے اختیار کیے اور جن میں سے بعض کی طرف ہم اختصار کے ساتھ اشارہ کرنا چاہتے ہیں۔ جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہو انھوں نے یہ ثابت کرنا چاہا کہ عربی ممالک میں بعثت نبوی سے پہلے ہی اسلام موجود تھا اور مذہب اسلام کا خلاصہ اور جوہر وہی ہو جو اُس دین حق کا خلاصہ اور ماحصل ہو جو خدا اپنے انبیا پر نازل کرتا رہا ہو۔ تو کوئی مقام حیرت نہیں ہو اگر ہم ظہور اسلام کے پہلے بھی ایک ایسی قوم کو پاتے ہیں جو دین اسلام پر عامل تھی اُس اسلام پر جس کو اُس قوم نے اُن آسمانی کتابوں سے اخذ کیا تھا جو قرآن سے پہلے نازل ہو چکی تھیں۔ قرآن ایسی آسمانی کتابوں کی ہمیں خیر بھی دیتا ہو۔ وہ توراۃ اور انجیل کا ذکر کرتا ہو اور ان دونوں آسمانی کتابوں کے متعلق وہ یہود و نصاریٰ سے جھگڑتا بھی ہو۔ انجیل و تورات کے علاوہ دوسری آسمانی کتاب کا بھی ذکر کرتا ہو یعنی صحفِ ابراہیم۔ نیز یہودی اور عیسائی مذہبوں کے علاوہ دوسرے مذہب کا بھی ذکر کرتا ہو یعنی ملتِ ابراہیم۔ یہی حقیقت ہو جس کا صحیح مطلب آج تک ہماری سمجھ میں نہ آسکا۔ یہودی اپنے مذہب اور اس کی تشریح میں منفرد تھے۔ اور عیسائی اپنے مذہب اور اس کی تدوین پر اور قرآن پر ان کے اُن کے دونوں کے درمیان ایک منکر کی حیثیت سے کھڑا ان کے مزعمات کی صحت سے

انکار کرتا تھا۔ اس نے ان لوگوں کے ہاتھوں میں تورات و انجیل کے جو نسخے تھے ان کی صحت پر اعتراض کیا اور ان لوگوں کو تحریف اور تغیر کا ملزم گردانا۔ مگر کوئی نہ تھا جو ملتِ ابراہیم کی اجارہ داری کا مدعی ہو اور اپنی ذات کے لیے ملتِ ابراہیمی کی تاویل و تشریح کو مخصوص سمجھتا ہو تو مسلمانوں نے اسلام کو اس کے ماحصل اور خلاصے کے اعتبار سے اسی دینِ ابراہیمی کی طرف لوٹنا شروع کیا جو یہود و نصاریٰ کے دینوں سے زیادہ قدیم اور زیادہ سُتھرا ہو۔

عرب میں دورانِ ظہورِ اسلام میں اور اس کے بعد بھی یہ تصور پھیل گیا تھا کہ اسلام دینِ ابراہیم کی تجدید کرتا ہو۔ یہیں سے لوگوں نے یہ عقیدہ بنالیا کہ دینِ ابراہیم ہی عرب کا کسی نہ کسی دور میں مذہب تھا۔ پھر جب گم راہ کرنے والوں نے دینِ ابراہیم کے معاملے میں عرب کو گم راہی میں ڈال دیا تو پوری قوم اصنام پرستی کی طرف مڑ گئی اور سوائے چند افراد کے جو کبھی کبھی نمایاں ہو جاتے تھے اور کوئی دینِ ابراہیم کا محافظ نہیں رہا۔ یہ چند افراد جب کچھ کہتے یا بیان کرتے تو ان کی گفتگو میں ہم کو اسلام سے ملتی جلتی باتیں نظر آتی تھیں۔ وجہ ظاہر یہی ہے کہ یہ لوگ دینِ ابراہیم کے پیرو تھے اور دینِ ابراہیم اسلام ہی ہے۔ اور علمی طریقے سے اس کی وجہ اور تفصیل اور زیادہ ظاہر ہے۔ اس طرح کہ ان لوگوں کی طرف جو روایتیں منسوب ہیں وہ اسلام کے بعد کی گڑھی ہوئی اور ان کے سر منڈھی نہ ہوتی ہیں۔ ————— محض اس لیے کہ عربی ممالک میں اسلام کی سابقیت اور فوقیت ثابت کی جائے۔ اس سلسلے میں اس قسم کی تمام خبریں، تمام اشعار اور تمام گفتگوئیں جو جاہلیینِ عرب کی طرف منسوب ہیں اور جن کے اور قرآن کے درمیان کم و بیش مشابہت پائی جاتی ہو آپ شامل کر سکتے ہیں۔

اس جگہ ہم ایک دوسرے مسئلے تک پہنچ جاتے ہیں جس کی طرف قرآن کی تاریخ سے بحث کرنے والے انگریز اور مستشرقین خاص کر توجہ صرف کرتے ہیں یعنی خالص عربی مآخذوں سے قرآن کے اثر قبول کرنے کا مسئلہ بحث کرنے والے یہ خیال ظاہر کرتے ہیں کہ قرآن ایک طرف یہودیت اور دوسری طرف عیسائیت سے نیز ان دیگر درمیانی مذاہب سے جو عربی ممالک اور اس کے قرب و جوار میں پھیلے ہوئے تھے متاثر ہوا ہو۔ اپنے خیال میں وہ ان خالص عربی مآخذوں میں ایک مآخذ کا اور اضافہ کرتے ہیں اور اس عربی مآخذ کو جاہلیین کے اشعار میں تلاش کرتے ہیں خصوصاً ان جاہلیین کے اشعار میں جو اسلام قبول کرنے سے آخر تک باز رہے تھے۔

پروفیسر کلیمان ہوار نے ایک طویل مضمون میں جو اس نے ۱۸۰۴ء میں ایک رسالے میں شائع کر لیا تھا یہ دعا کیا ہو کہ وہ اس قسم کی ایک مفید بات تلاش کرنے میں کامیاب ہو گیا ہو اور اس نے قرآن کے مآخذوں میں ایک نئے مآخذ کا انکشاف کر لیا ہو۔ یہ مفید بات اور یہ نیا مآخذ امیہ بن ابی الصلت کی شاعری ہو۔ پروفیسر ہوار نے اس بحث کو بہت طول دیا ہو اور ان اشعار میں جو امیہ بن ابی الصلت کے کہے جاتے ہیں اور آیات قرآنی میں تقابل کیا ہو اور اس تقابل سے وہ ان دو نتیجوں تک پہنچا ہو:-

(۱) پہلا یہ ہو کہ جو اشعار امیہ بن ابی الصلت کی طرف منسوب ہیں وہ بالکل

صحیح ہیں اس لیے کہ ان اشعار میں اور قرآن میں بعض قصوں کی

تفصیل میں فرق ہو۔ اگر یہ اشعار امیہ بن ابی الصلت کے نہ ہوتے

اور الحاقی ہوتے تو ان اشعار کے اور قرآن کے درمیان پوری پوری

مطابقت پائی جاتی — تو جب یہ اشعار صحیح طور پر امیہ بن ابی الصلت

ہی کے ہیں تو پروفیسر ہوار کی رائے میں ضروری ہو کہ ان سے پیغمبر اسلام نے قرآن کی ترتیب میں کم و بیش مدد لی ہو۔

(۲) دوسرا یہ ہو کہ ان اشعار کی صحت اور پیغمبر اسلام کی ترتیب قرآنی میں ان سے استعانت نے مسلمانوں کو امیہ بن ابی الصلت کے اشعار کی مخالفت کرنے اور انھیں ایک سرناپید کر دینے پر آمادہ کر دیا تاکہ قرآنِ جدت میں مخصوص قرار پائے اور یہ صحیح ہو جائے کہ پیغمبر اسلام وحیِ آسمانی کے اتھاکے بہ دولت یہ واقعات بیان کرنے میں منفرد ہیں اس طرح پروفیسر ہوار اس قابل ہو گیا یا اسے خیال خام پیدا ہو گیا اس بات کا کہ وہ اس قابل ہو کہ یہ ثابت کر دے کہ صحیح جاہلی اشعار کا وجود ہو اور ان اشعار کا قرآن پر اچھا خاصہ اثر ہو۔

باوجود کے کہ میں لوگوں میں بہت پیش پیش ہوں پروفیسر ہوار اور اس کے ساتھی مستشرقین کے ایک مخصوص گروہ کو پسند کرنے اور ان چیزوں کو قدر کی نگاہ سے دیکھنے میں جہاں تک اکثر اوقات یہ لوگ اپنی تحقیق میں پہنچے ہیں یعنی عربی ادب کی تاریخ کے سلسلے میں مفید علمی نتیجے اور وہ طریقے جو انھوں نے اپنی تحقیق میں اختیار کیے ہیں تاہم اس فصل کو جس کی طرف ابھی ابھی میں نے اشارہ کیا ہو بغیر اظہارِ حیرت کیے نہیں پڑھ سکتا۔ حیرت اس بات پر کہ کس طرح علما اکثر ایسے مواقع پر جن کا علم سے کوئی تعلق نہیں ہوتا بھنور میں پھنس جاتے ہیں۔ یہاں مجھے اس بحث سے کوئی سروکار نہیں ہو کہ قرآن امیہ کے اشعار سے متاثر ہوا ہو یا نہیں اس لیے کہ میں قرآن کی تاریخ نہیں لکھ رہا ہوں اور نہ وحی اور متعلقاتِ وحی کی بحث میرے پیش نظر ہو۔ یہ سب چیزیں اس وقت میرے دائرہ بحث

سے خارج ہیں اس وقت جس چیز سے مجھے سروکار ہو وہ امیہ بن ابی الصلت اور اس کے ایسے شعرا کے اشعار ہیں۔

اس موضوع اور اسی کے مشابہ دوسرے موضوعوں کے بارے میں مستشرقین کا رویہ انتہائی عجیب و غریب ہے۔ سیرت نبوی کی صحت کے بارے میں شک کرتے ہیں — اور بعض لوگوں کا شک تو تجاوز کر کے انکا کی حدود میں داخل ہو جاتا ہے — تو وہ سیرت میں ایک بھی صحیح تاریخی ماخذ نہیں دیکھ پاتے۔ ان کے نزدیک — اور سب علما کے نزدیک بھی یہی بات مناسب اور قابل قبول ہونا چاہیے کہ — سیرت اخبار و احادیث کا ایسا حصہ ہے جو تحقیق اور دقیق علمی بحث کا شدید محتاج ہے تاکہ اصل و نقل میں تمیز ہو سکے۔ سیرت کے معاملے میں اس علمی مقام پر آکر یہ لوگ ٹھہرتے ہیں اور مبالغہ و اصرار سے کام لیتے ہیں، لیکن امیہ بن ابی الصلت کے اور اس کے اشعار کے بارے میں ان کا مقام ایقان اور اطمینان کا مقام ہو دریاں حالے کہ امیہ کے متعلق خبریں سیرت کی خبروں کے مقابلے میں کوئی سچائی سے زیادہ قریب یا واقعیت اور صحت تک زیادہ پہنچی ہوئی تو ہیں نہیں۔ تو آخر کچھ خبروں کو نظر انداز کر کے کچھ خبروں پر اس عجیب و غریب قسم کے اطمینان ظاہر کرنے کا کیا راز ہے؟ کیا ممکن ہے کہ خود مستشرقین بھی اس تعصب سے پاک دامن نہ رہ سکے ہوں جس کے لیے وہ ان لوگوں کو طعنہ دیا کرتے تھے جو مذہبی ہو کر عربی ادب کی تاریخ سے بحث کیا کرتے ہیں؟ جہاں تک میرا سوال ہے نہ تو میں مستشرقین ہوں اور نہ مذہبی آدمی۔ میں امیہ بن ابی الصلت کے اشعار کے سلسلے میں بھی اسی مقام پر ٹھہرنا چاہتا ہوں جو تمام شعرا بے جاہلیت کے اشعار کے سلسلے میں، میں نے اختیار کر لیا ہے۔ میرے لیے امیہ بن ابی الصلت

سے خارج ہیں اس وقت جس چیز سے مجھے سروکار ہو وہ امیہ بن ابی الصلت اور اس کے ایسے شعرا کے اشعار ہیں۔

اس موضوع اور اسی کے مشابہ دوسرے موضوعوں کے بارے میں مستشرقین کا رویہ انتہائی عجیب و غریب ہو۔ سیرت نبوی کی صحت کے بارے میں شک کرتے ہیں۔۔۔۔۔ اور بعض لوگوں کا شک تو تجاوز کر کے انکا کی حدوں میں داخل ہو جاتا ہو۔۔۔۔۔ تو وہ سیرت میں ایک بھی صحیح تاریخی ماخذ نہیں دیکھ پاتے۔۔۔۔۔ ان کے نزدیک۔۔۔۔۔ اور سب علما کے نزدیک بھی یہی بات مناسب اور قابل قبول ہونا چاہیے کہ۔۔۔۔۔ سیرت، اخبار و احادیث کا ایسا حصہ ہو جو تحقیق اور دقیق علمی بحث کا شدید محتاج ہو تاکہ اصل و نقل میں تمیز ہو سکے۔ سیرت کے معاملے میں اس علمی مقام پر آکر یہ لوگ ٹھہرتے ہیں اور مبالغہ و اصرار سے کام لیتے ہیں، لیکن امیہ بن ابی الصلت کے اور اس کے اشعار کے بارے میں ان کا مقام یقان اور اطمینان کا مقام ہو دراصل حالے کہ امیہ کے متعلق خبریں سیرت کی خبروں کے مقابلے میں کوئی سچائی سے زیادہ قریب یا واقعیت اور صحت تک زیادہ پہنچی ہوئی تو ہیں نہیں۔ تو آخر کچھ خبروں کو نظر انداز کر کے کچھ خبروں پر اس عجیب و غریب قسم کے اطمینان ظاہر کرنے کا کیا راز ہو؟ کیا ممکن ہو کہ خود مستشرقین بھی اس تعصب سے پاک و امن نہ رہ سکے ہوں جس کے لیے وہ ان لوگوں کو طعن دیا کرتے تھے جو مذہبی ہو کر عربی ادب کی تاریخ سے بحث کیا کرتے ہیں؟ جہاں تک میرا سوال ہو نہ تو میں مستشرقین ہوں اور نہ مذہبی آدمی۔ میں امیہ بن ابی الصلت کے اشعار کے سلسلے میں بھی اُسی مقام پر ٹھہرنا چاہتا ہوں جو تمام شعراے جاہلیت کے اشعار کے سلسلے میں انہیں نے اختیار کر لیا ہو۔ میرے لیے امیہ بن ابی الصلت

کے اشعار کی صحت میں شک کرنے کے لیے یہی کافی ہو کہ یہ اشعار ہم تک راویوں اور یادداشت کے علاوہ کسی اور راستے سے نہیں آئے ہیں جس طرح اسی بنیاد پر امرء القیس، اعشیٰ اور زہیر وغیرہ کے اشعار میں شک کر چکا ہوں۔ اگرچہ ان شعرا کی پیغمبر اسلام کے ساتھ وہ حیثیت نہ ہو جو امیہ بن ابی الصلت کی ہو۔

نیز یہی حیثیت خود 'جو امیہ بن ابی الصلت کو پیغمبر اسلام کے ساتھ ہو' مجھے اس بات پر آمادہ کرتی ہو کہ میں اس کے اشعار کے بارے میں پورا پورا شک ظاہر کروں۔ امیہ، پیغمبر اسلام کے مقابلے میں عداوت کا مقام اختیار کیے ہوئے تھا۔ اس نے آپ کے اصحاب کی ہجو کی، آپ کے مخالفین کی تائید کی اور اہل بدر کے مقتول مشرکین کا مرثیہ کہا۔ یہی ایک وجہ کافی تھی اس کے اشعار کی روایت ممنوع قرار دینے اور اس کی شاعری کا نشان مٹا دینے کے لیے۔ اُسی طرح جس طرح بڑی مقدار ان مشرکانہ اشعار کی مٹا دی گئی جن میں پیغمبر اسلام اور ان کے صحابہ کی اس زمانے میں ہجو کی گئی تھی جب کہ آپ اور آپ کے مخالفین مشرکین و یہود کے درمیان لڑائی کا بازار گرم تھا۔ اس بات کا سچ ہونا ناممکن ہو کہ پیغمبر اسلام نے امیہ کے اشعار کی روایت ممنوع قرار دے دی ہو تاکہ آپ علم، وحی اور غیب کی خبروں میں منفرد قرار پائیں۔ امیہ بن ابی الصلت کے اشعار کی حیثیت بھی دیگر اشعار ہی کی طرح تھی۔ یہ بھی قرآن کے مقابلے میں اُسی طرح ٹھہرنے لگے جس طرح دوسرے اشعار، اور امیہ بن ابی الصلت کا علم بھی علمائے یہود و نصاریٰ سے بڑھا پڑھا نہ تھا۔ پیغمبر اسلام ان کے اودان کے مقابلے میں کھڑے رہے اور ان لوگوں کو عقول عرب کے مقابلے میں کبھی استہلال اور کبھی تلوار سے مغلوب



کہ سکے۔ تو امیہ بن ابی الصلت کا معاملہ پیغمبر اسلام کے ساتھ ان بہت سے دوسرے شعرا ہی کا ایسا تھا جنہوں نے آپ کی سچو کہی آپ کا مقابلہ کیا اور آپ کے خلاف برابر محاذ قائم کیے رہے تھے

یہیں سے ہم اُس روایت کو سمجھ سکتے ہیں جو پیغمبر اسلام سے مروی ہو کہ آپ کے سامنے امیہ کے کچھ اشعار پڑھے گئے جن میں مذہبیت اور حنیفیت پائی جاتی تھی تو آپ نے فرمایا:-

أَمِنَ لِسَانُهُ وَكَفَّ قَلْبُهُ اس کی زبان مسلمان اور دل کافر ہو  
اس کی زبان مسلمان ہو اس وجہ سے کہ وہ اُسی چیز کی طرف بُلّاتی ہو جس طرف پیغمبر اسلام لوگوں کو دعوت دے رہے تھے اور اس کا دل کافر ہو اس لیے کہ وہ مشرکین کا طرف دار اور مددگار ہو اس ذات کی مخالفت میں جو اُسی دین کی طرف بُلّاتی ہو جس کی وہ خود دعوت دیتا ہو تو اس کا حال ان یہودیوں ہی کا ایسا ہو جو پیغمبر اسلام کی تائید کرتے اور طرف داری کا دم بھرتے تھے یہاں تک کہ جب ان کو اپنا سیاسی، اقتصادی اور مذہبی اقتدار خطرے میں نظر آیا تو انہوں نے مشرکین مکہ کی حمایت شروع کر دی۔

ان حالات میں دیر، حنیفی رکھنے والے یا یہودیت اور نصرانیت اختیار کر لینے والے عربوں کی شاعری کو دیکھیے امیہ بن ابی الصلت کی شاعری کوئی انوکھی یا منفرد شاعری نہ تھی، اور نہ یہ ممکن ہو کہ مسلمانوں نے اس کی شاعری کو مٹا دینے کا ہتھیہ کر لیا تھا۔ سوائے ان اشعار کے جن میں پیغمبر اسلام اور آپ کے اصحاب کی سچو اور اسلام کی مذمت تھی، تو ان اشعار کے بارے میں مسلمانوں نے وہی طریقہ اختیار کیا جو امیہ کے علاوہ دوسرے لوگوں کے اسی قسم کے اشعار کے ساتھ انہوں نے اختیار کیا تھا ایسے اشعار

کو انھوں نے مہل قرار دے دیا یہاں تک کہ وہ ضائع ہو گئے۔

لیکن امیہ بن ابی القلت کے اشعار میں ایسی خبریں اور واقعات ہیں جو قرآن میں بھی وارد ہوئے ہیں، مثلاً قوم ثمود، صالح کی اٹنی اور عذاب نازل ہونے کے واقعات۔ پروفیسر ہوار کہتے ہیں کہ ان خبروں کا امیہ کے اشعار میں وارد ہونا اور بعض حیثیتوں سے ان تفصیلات کے مخالف ہونا جو قرآن نے بیان کیے ہیں ایک طرف ان اشعار کی صحت پر دلیل ہو اور دوسری طرف اس بات کا ثبوت بھی کہ پیغمبر اسلام نے ان خبروں سے اقتباس کیا ہے۔

اس قسم کی بحث کی قدر و قیمت میری سمجھ میں نہیں آتی ہو۔ کون یہ دعو کرتا ہو کہ جو کچھ قرآن میں، پُرانے زمانے کی خبریں اور واقعات بیان کیے گئے ہیں سب کے سب نزول قرآن سے پہلے غیر معروف تھے؟ اور کون شخص انکار کر سکتا ہو اس بات سے کہ زیادہ تر قرآنی واقعات ایسے ہی تھے جو مشہور اور معروف تھے۔ بعض یہودیوں کے نزدیک، بعض عیسائیوں کے نزدیک اور بعض خود عربوں کے نزدیک۔ اور یہ بالکل آسان سی بات ہو کہ پیغمبر اسلام بھی ان واقعات کو جانتے ہوں اُسی طرح جس طرح دوسرے غیر پیغمبروں کا جو اہل کتاب سے قریبی تعلق رکھتے تھے ان واقعات سے باخبر ہونا بالکل معمولی بات ہو۔ نیز پیغمبر اسلام اور امیہ معاصر تھے۔ تو یہ کیوں کہ پیغمبر اسلام ہی نے امیہ کے کلام سے اقتباس کیا ہو۔ امیہ نے کیوں نہ پیغمبر اسلام سے اخذ کیا ہوگا؟

نیز یہ کون دعو کر سکتا ہو کہ وہ شخص جو قرآن کی نقل میں اشعار گڑھے اس بات پر مجبور ہو کہ اپنے اشعار کو نصوص قرآنی کے مطابق ہی بنائے؟ کیا یہ بات خلاف عقل ہو کہ ایسا شخص جہاں تک اس سے بن پڑے گا دونوں

میں اختلاف ظاہر کرے گا تاکہ من گھڑت ہونا اشعار کا چھپار ہے اور لوگوں کو یہ وہم ہو جائے کہ شعر ٹھیک ہو نہ اس میں کوئی کاری گری ہو اور نہ کوئی کارروائی؟ اس میں کون چیز خلاف قیاس ہو!

ہمارا عقیدہ ہو کہ یہ شاعری جو امیہ بن ابی الصلت اور اسی قسم کے دوسرے ان دین حنیفی رکھنے والے شاعروں کی طرف جو پیغمبر اسلام کے معاصر یا ان سے پہلے گزر چکے ہیں، منسوب ہو سب کی سب الحاقی ہو اور مسلمانوں نے انھیں گڑھا ہو تاکہ یہ ثابت کریں — جیسا کہ ہم اوپر کہہ چکے ہیں۔ — کہ اسلام کو عربی ممالک میں قدامت اور سابقیت کا شرف حاصل تھا، اسی بنا پر ان اشعار کو جو دین حنیفی رکھنے والے شعرا کی طرف منسوب ہیں ہم قبول نہیں کر سکتے بغیر انتہائی احتیاط اور غیر معمولی شک کو کام میں لائے۔ یہ تو مسلمانوں کا حال ہو، رہ گیا سوال دوسرے مذاہب رکھنے والے (غیر مسلمین) کا تو انھوں نے جائزہ لیا اور یہ حقیقت ان پر منکشف ہوئی کہ اسلام سے پہلے عرب کی قومی زندگی میں ان کا دخل بہت قدیم ہو — یہ واقعہ ہو کہ یہودیوں نے حجاز کے اچھے خاصے حصے پر — مدینہ اور اس کے اطراف میں، اور شام کے راستے پر — نوآبادیاں قائم کر لی تھیں، اور یہ بھی واقعہ ہو کہ یہودیت حجاز سے گزر کر یمن تک پہنچ گئی تھی۔ پتا چلتا ہو کہ ایک عرصے کے لیے یہودیت سرداران یمن اور اشراف یمن کے یہاں قیام کر چکی تھی۔ اور اس عداوت پر جو اہل یمن اور اہل حبشہ — یعنی نصاریٰ — کے درمیان تھی اس نے ایک نہج کا اثر بھی کیا تھا نیز یہ بھی واقعہ ہو کہ یہودیت ہی کے نتیجے کے طور پر عیسائیوں نے نجران میں وہ ظالمانہ کارروائی کی جس کا ذکر قرآن نے سورہ بروج میں کیا ہو۔

یہ سب باتیں صحیح ہیں جن میں کسی شک کی گنجائش نہیں ہو۔ یہ سب عرب کی خبروں اور داستانوں سے ظاہر ہو اور قرآن میں بھی خصوصیت کے ساتھ ان کا ذکر موجود ہو۔ قرآن میں سورتیں اور آیتیں جو یہودیوں سے متعلق ہیں وہ کم نہیں ہیں۔ اور آپ کو اُس جھگڑنے کا حال معلوم ہی ہو جو پیغمبر اسلام اور یہودیوں کے درمیان تھا اور جس کی انتہا عہدِ عمر بن الخطاب میں، بلادِ عرب سے یہودیوں کی جلا وطنی پر ہوئی تھی۔ یہودی واقعی عرب بن گئے تھے اور عربوں میں سے بہت سے لوگ یہودیت قبول کر چکے تھے۔ اور میرے نزدیک بلاشبہ یہودیوں کے ساتھ اوس و خزرج کے میل جول ہی نے ان دونوں قبیلوں کو نئے دین کے قبول کرنے اور اُس دین کے پیش کرنے والے کی تائید کرنے کے لیے تیار کر دیا تھا۔

یہ یہودیوں کا حال تھا رہے عیسائی تو ان کا مذہب بلادِ عربیہ کے بعض حصوں میں، وہ حصے جو ایک طرف شام سے متصل تھے جہاں غسانوں کی حکومت تھی جو رومی سلطنت کے باج گزار تھے اور دوسری طرف عراق سے متصل تھے جہاں مناذرہ کی حکومت تھی جو ایرانی حکومت کے باج گزار تھے اور تیسری طرف نجران میں جو یمن کے ان شہروں میں سے ہو جو حبشہ سے — جہاں کا مذہب عیسائیت تھا — متصل ہیں۔ پوری طاقت کے ساتھ پھیلا ہوا تھا۔

پتا چلتا ہو کہ دیہاتی عربوں کے قبائل میں سے کچھ لوگ مختلف زمانوں میں — جن کی مدت کبھی کم تھی اور کبھی زیادہ — اسلام سے پہلے عیسائی ہو گئے تھے۔ ہمیں معلوم ہو کہ تغلب مثلاً عیسائی ہو گئے تھے، انہی کی وجہ سے مسائلِ فقہ میں ایک مسئلہ ابھرا تھا۔ اصول یہ تھا کہ عربوں سے اسلام یا تلوار

کے علاوہ اور کچھ قبول نہ کیا جائے گا۔ جزیرہ صرف غیر عرب سے قبول کیا جاتا ہو لیکن تغلب سے جزیرہ قبول کر لیا گیا۔ عمرؓ نے قبول کیا تھا جیسا کہ فقہاء کہتے ہیں۔

عیسائیت بھی اُسی طرح بلادِ عربیہ کے اندر اُتر گئی تھی جس طرح یہودیت۔ زیادہ خیال یہ ہو کہ اگر اسلام ظاہر نہ ہو جاتا تو عربوں کا معاملہ ان دونوں مذہبوں میں سے کسی ایک کا حلقہ بہ گوش ہو جاتا مگر عرب قوم اپنا ایک خاص مزاج رکھتی تھی جو ان دونوں مذہبوں سے میل نہیں کھاتا تھا اور جس نئے مذہب کی اس عربی مزاج نے پیروی اختیار کی اس کی کم سے کم جو خوبی بیان کی جاسکتی ہو یہی ہو کہ وہ عربی قوم کی فطرت کے عین مطابق ہو۔

بہر حال یہ صورت کسی طرح عقل میں نہیں آتی ہو کہ یہ دونوں مذہب عربی ممالک میں پھیلے ہوئے تو ہوں مگر ان کا کوئی نمایاں اثر قبل اسلام کے ادب پر نہ ہو۔ آپ دیکھ چکے ہیں عربی عصبيت نے عربوں کو اشعار گڑھنے اور ان کو زمانہ جاہلیت میں اپنے قبیلے کی طرف منسوب کرنے پر آمادہ کر دیا تھا جب کہ ان قبیلوں کا ادنیٰ سرمایہ صنائع ہو چکا تھا تو یہی حال یہودیوں اور عیسائیوں کا بھی ہوا۔ انھوں نے زمانہ جاہلیت میں اپنے اسلاف کے سلسلے میں عصبيت دکھائی اور اس سے انکار کیا کہ دوسرے اصنام پرستوں کی طرح زمانہ جاہلیت کے اشعار سے ان کا دامن خالی ہو اور قدیم زمانے میں وہ اُس مجد و شرف سے محروم ہوں جن کے لیے ان کے ہم عصر دعوتِ دار ہیں، تو انھوں نے بھی دوسروں کی طرح اشعار گڑھے اور اشعار نظم کر کر کے سمائل بن عادیا اور عدی بن زید اور دیگر شعرائے یہود و نصاریٰ کی طرف انھیں منسوب کر دیا۔

خود قدیم رواۃ بھی کچھ اسی قسم کی بات محسوس کرتے تھے وہ بھی اُس کلام میں جو عدی بن زید کی طرف منسوب کیا جاتا ہو ایسی روانی اور نرمی پاتے تھے جو دورِ جاہلیت سے قطعی میل نہیں کھاتی ہو تو اس کی توجیہ بیرونِ ممالک اور ایران سے تعلق اور اس متمدن زندگی سے اثر پذیری کی باتیں کرنے لگتے ہیں جس کی ایجاد کا سہرا اہلِ حیرہ کے سر تھا۔

اور ہم ایسی ہی روانی بہودیوں کے کلام میں پاتے ہیں خاص کر سمول بن عادیہ کے کلام میں اور اس قسم کی توجیہ ہم نہیں کر سکتے جو عدی بن زید کے کلام کے سلسلے میں بیان کی جاتی ہو۔ سمول بن عادیہ ————— اگر خبریں صحیح ہیں تو ————— ایک سخت قسم کی زندگی بسر کرتا تھا جو بہ جائے متمدن لوگوں کی زندگی کے سادہ دیہاتی زندگی سے زیادہ قریب تھی کتاب الاغانی کا مصنف بیان کرتا ہو کہ سمول کی اولاد نے ایک قافیہ قصیدہ امر القیس کے نام سے گڑھ دیا ہو اور یہ دعوا کیا ہو کہ اس نے اس قصیدے کے ذریعے سمول بن عادیہ کی مدح سرائی کی ہو جب کہ قسطنطنیہ جلتے ہوئے اُس نے اپنے ہتیار سمول بن عادیہ کے پاس امانت رکھائے تھے۔ اور اس قصیدہ رائیہ کے متعلق جو امشی کی طرف منسوب ہو جس میں امشی نے شرجیل بن سمول کی مدح کی ہو اپنے اُس مشہور قصے کے سلسلے میں جو کلبی کے ساتھ اُسے پیش آیا تھا ہم یہی ترجیح دیتے ہیں کہ یہ بھی اولادِ سمول بن عادیہ کا گڑھا ہوا ہو۔

یہ ہر حال آپ نے دیکھا کہ مذہبی جذبات بھی اپنے اختلاف اور اپنے اغراض کے متبورع کے باوجود شعر گڑھنے اور انھیں دورِ جاہلیت کی طرف منسوب کرنے میں سیاسی جذبات ہی کی طرح اثر رکھتے ہیں۔

جس طرح یہ بالکل بجا ہو کہ ان اشعار کے قبول کرنے میں جن میں سیاسی خواہشات کی کچھ بھی تاثیر پائی جاتی ہو ہمیں احتیاط سے کام لینا چاہیے۔ اُسی طرح یہ بھی درست ہو کہ ان اشعار کے قبول کرنے میں بھی ہم کو محتاط رہنا چاہیے جن میں مذہبی خواہشات کا کچھ بھی اثر پایا جاتا ہو۔

زیادہ گمان یہ ہو کہ وہ شاعری جو جاہلی کہی جاتی ہو دو حصوں میں منقسم ہو، ایک سیاست دُوسرا مذہب، کچھ حصہ اس کا مذہب نے لے لیا ہو اور کچھ سیاست نے۔

مگر گڑھنا صرف مذہب اور سیاست ہی پر موقوف نہیں ہو، بلکہ یہ سلسلہ ان دونوں سببوں سے تجاوز کر کے دُوسرے اسباب تک پہنچ جاتا ہو۔

## ۴۔ داستانیں اور الحاق

وہ امور جو نہ مذہب میں نہ سیاست مگر مذہب اور سیاست سے بہت قریبی تعلق رکھتے ہیں اُن سے ہماری مراد وہ داستانیں ہیں جن کی طرف شروع کتاب سے ہم ایک بار سے زیادہ اشارے کر چکے ہیں۔

داستانیں فی نفسہ نہ مذہب میں داخل ہیں اور نہ سیاست میں، وہ تو عربی ادب کی شاخوں میں ایک ایسی شلخ ہو جو ادب خاص اور قبائلی ادب کی درمیانی کڑی ہو اور مسلمہ انوں کی نفسیاتی زندگی کے مختلف رنگوں میں سے ایک رنگ کی منظر ہو۔ عربی ادب کے ترقی پزیر دوروں میں کے ایک اچھے خاصے بڑے دُور میں یہ کلی جٹکی تھی۔ بنی امیہ کے زمانے میں

اور شروع زمانہ بنی عباس میں یہ شگوفہ کھلا یہاں تک کہ جب تالیف اور تصنیف کی کثرت ہوئی اور لوگ بجائے داستان گو کی محفلوں تک زحمت کرنے کے کتابیں پڑھ کر اپنا دل بہلانے کے قابل ہو سکے تو اس فن کی حیثیت کم زور ہو گئی اور رفتہ رفتہ اس کی ترقی پذیر ادبی حیثیت مفقود ہونا شروع ہوئی تا آنکہ یہ ایک مبتذل فن بن کر رہ گیا اور لوگ اس فن سے اپنی توجہ ہٹانے لگے۔

اس ادبی فن کی، جو عربی اور اسلامی زندگی پر تخیلی حیثیت سے پوری طرح چھایا ہوا تھا، صحیح قدر و قیمت ان لوگوں نے جو عربی ادب کی تاریخ کے واقف کار ہیں نہیں متعین کی۔ اس سلسلے میں میں کسی کو بھی مستثنیٰ نہیں قرار دیتا سوائے پروفیسر مصطفیٰ صادق الرافعی کے، انھوں نے جس طرح بہت سی دوسری مفید چیزوں کو سمجھ لیا اور انھیں خوب صورت طریقے سے احاطہ کر کے اپنی کتاب 'تاریخ آداب العرب' کے پہلے حصے میں درج کر دیا ہے اسی طرح اس فن کی صحیح قدر و قیمت کو اور اشعار گڑھنے اور قدما کی طرف منسوب کرنے میں اس فن کے اثرات کے صحیح تناسب کو بھی انھوں نے سمجھا ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ یہ فن عربی اور اسلامی زندگی پر خالص تخیلی حیثیت سے چھایا ہوا تھا اور عقیدہ رکھتے ہیں کہ ان لوگوں نے جو عربی ادب کی تاریخ کے واقف کار ہیں اگر صحیح علمی توجہ اس فن کی طرف مبذول کی ہوتی تو بہت سے مفید نتائج تک وہ پہنچ جاتے اور تاریخ ادب کے باسے میں اپنی رائے بدل دیتے۔ مسلمانوں میں فن داستان گوئی کی ایجاد کے جو بھی اسباب ہوں بہر حال یہ فن ایجاد ہو گیا اور اس کی



حیثیت مسلمانوں میں برعینہ وہی تھی جو منظوم داستانوں کی یونانیوں کے نزدیک تھی اور اس فن اور جماعتوں کے درمیان برعینہ وہی تعلق اور ربط تھا جو منظوم داستانوں اور قدیم یونانی جماعتوں کے درمیان تھا۔

میرے خیال میں اس بارے میں کوئی شک نہیں ہے کہ مسلمانوں کے اس داستان گو فرقے نے ایسے داستانی اثرات چھوڑے ہیں جو حسن و خوب صورتی و دل نشینی میں کسی طرح الیاذہ اور اڈلیسہ سے کم نہیں ہیں اسلامی و یونانی داستانوں میں جو فرقہ ہو وہ صرف اتنا ہے کہ اول الذکر نہ اشعار میں ہوتی تھیں اور نہ ان کو بیان کرنے والا آلات موسیقی کے سُر پر اُسے پیش کرتا تھا جب کہ یونان کے داستان گو کسی حد تک آلات موسیقی کا سہارا لیا کرتے تھے۔ نیز اول الذکر کو مسلمانوں کی وہ توجہ حاصل نہیں ہوئی جتنی آخر الذکر کو یونانیوں کی توجہ حاصل ہوئی تھی۔ ایک طرف یونانی الیاذہ اور اڈلیسہ کو محترم سمجھتے اور ان کو جمع و مرتب کرنے کی طرف خاص توجہ کرنے نیز ان کی روایت اور اشاعت میں اتنی ہی توجہ صرف کرتے تھے جتنی مسلمان قرآن پر، دوسری طرف مسلمان اپنی توجہ داستان سے ہٹائے قرآن اور علوم قرآن میں صرف کیا کرتے تھے۔

یہ واقعہ ہے کہ عربی ادب ابتدائی اسلامی دور میں ادب کی حیثیت سے نہیں پڑھا گیا۔ وہ پڑھا گیا اس حیثیت سے کہ قرآن کی تفسیر و تاویل کا ایک ذریعہ اور قرآن و حدیث سے احکامات مستنبط کرنے کا وسیلہ ہے۔

قرآن کی تفسیر و تاویل اور قرآن و حدیث سے احکامات کے استنباط کا کام محنت اور کوشش سے زیادہ قریب اور زیادہ وابستہ ہے بہ نسبت

ان داستانوں کے جو حسب ارادہ خیال کے ساتھ چلتی اور قبیلے کے دل سے قریب ہو کر اس کی خواہشوں، آرزوؤں اور بلند تمناؤں کی عکاسی کرتی ہیں، تو کوئی حیرت کی بات نہیں ہو اگر مسلمانوں کے کوشش اور محنت کرنے والے افراد نے داستانوں سے روگردانی کر لی ہو۔

مسلمان داستان گو شہروں کی مسجدوں میں لوگوں کے سامنے داستانیں بیان کرتے تھے تو وہ عرب و عجم کے قدیم قصوں اور ان روایتوں کا خاص طور پر ذکر کرتے تھے جو خاص خاص تاریخی واقعات سے متعلق تھیں۔ پھر قرآن اور حدیث کی تفسیر، لوگوں کے حالات اور جنگ و فتح کی روایات کی طرف گھوم جاتے تھے جہاں تک سننے والوں کے خیال کی پرواز میں سکت ہوتی تھی نہ کہ معلومات اور حقائق پر لوگوں کی واقفیت بڑھانے کے لیے۔ لوگوں کا حال یہ تھا کہ ان داستان گو یوں کے بڑی طرح شائق اور ان باتوں پر غیر معمولی فریفتہ تھے جو داستان گو بیان کرتے تھے۔ نیز بہت جلد خلفاء و امرا نے سیاسی اور مذہبی حیثیت سے اس نئے ہتیار کی قیمت کو سمجھ لیا تو انھوں نے اُسے استعمال کیا، اس پر قبضہ کیا اور پوری محنت اس کے استعمال میں صرف کردی یہاں تک کہ داستانیں بھی اشعار ہی کی طرح ایک سیاسی آلہ بن کر رہ گئیں۔

اس میں کوئی شک نہیں ہو کہ اس فن پر توجہ دینے اور تحقیقات کرنے سے وہی نتیجہ برآمد ہوگا جو اشعار کی تحقیقات کرنے سے نکلا ہو یعنی یہ کہ مختلف سیاسی گروہ داستان گو یوں کو مجبور کرتے تھے کہ مختلف قبیلوں کے مختلف گروہوں میں ان کے پیغام کی نشر و اشاعت کریں، اسی طرح جس طرح شعرا سیاسی گروہوں کی طرف سے مقابلہ کرتے اور ان کے پیغام

اور ان کے پیڑروں کی طرف سے مداخلت کا کام کرتے تھے۔ ہم ابن اسحاق کی سیرت کے متعلق جانتے ہیں کہ وہ ہاشمی انخیال اور ہاشمی المذہب تھا۔ اس سلسلے میں اُسے بنی امیہ کے آخری عہد کے خلفاء کے ہاتھوں تکلیفیں بھی اٹھانا پڑیں اور دور عباسیہ کے ابتدائی عہد میں اعزاز و منزلت میں اُسے کامیابی بھی حاصل ہوئی۔

ان داستان گوئیوں کے حالات کے بارے میں غور کرنے سے جو بصرہ کوئہ اور مدینہ وغیرہ میں داستانیں بیان کیا کرتے تھے ہمیں ان رشتوں سے بلاشبہ واقفیت ہو جاتی ہو جو سیاسی گردہوں اور ان داستان گوئیوں کو باہم ملاتے ہیں۔ ہاں داستانیں صرف سیاست ہی سے متاثر نہیں ہوتیں بلکہ مذہب نے بھی ان پر اثر ڈالا۔ گزشتہ فصل میں آپ نے چند نمونے ملاحظہ کیے ہیں جن سے اس اثر کی وضاحت ہو جاتی ہو مذہب اور سیاست کے علاوہ ایک اور چیز نے بھی داستانوں کو متاثر کیا ہو اور وہ چیز ہو ”روح قبیلہ“ جس کے سامنے داستانیں بیان کی جاتی تھیں۔ اسی بنا پر دیوالا، معجزات اور حیران کن واقعات پر غیر معمولی توجہ صرف کی گئی۔ اور اسی بنا پر ان دیوالائی داستانوں کی تشریح ان کے ناقص حصوں کی تکمیل اور ان کے پوشیدہ مقامات کی توضیح میں بڑی محنتیں کی گئیں اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ داستانیں مختلف ماخذوں سے اپنا سرمایہ اور اپنی قوت حاصل کیا کرتی تھیں۔ ان میں یہ چار ماخذ زیادہ اہم ہیں :-

(۱) عربی ماخذ، یعنی قرآن اور وہ حدیثیں اور روایاتیں جو قرآن سے متعلق ہیں نیز وہ واقعات وہ قدیم دیوالائی قصے، اور وہ اشعار جو مختلف شہروں میں عرب سنایا کرتے تھے، اور پیغمبر اسلام اور خلفائے اسلام کی سیرت ان

کی جنگیں اور ان کے فتوحات وغیرہ کی روایتیں۔

(۲) یہودی اور نصرانی مآخذ، یعنی وہ واقعات جو داستان گو اہل کتاب سے اخذ کر کے بیان کیا کرتے تھے یعنی انبیاء، احیاء اور رہبان کے واقعات اور اسی قسم کی دوسری روایتیں، اس جگہ ہمیں ان یہودیوں اور عیسائیوں کے اثر کو فراموش نہ کرنا چاہیے جو بعد میں مسلمان ہو گئے تھے اور انھوں نے حدیثیں گڑھ گڑھ کر — عام اس سے کہ اس بارے میں وہ مخلص تھے یا غیر مخلص — محفی طور پر اصل حدیثوں میں شامل کر دی تھیں۔

(۳) ایرانی مآخذ۔ یعنی وہ واقعات جو داستان گو عراق میں ایرانیوں سے اخذ کرتے تھے۔ ایرانیوں کے واقعات، ان کی داستانیں، ہندستان کے پنڈتوں کے حالات اور ان کے دیومالائی قصے وغیرہ۔

(۴) یہ چوتھا مآخذ جلا مآخذ ہے۔ یعنی وہ واقعات جو عراق، جزیرے اور شام کے بنطی اور سریانی عوام اور ان عام لوگوں کی ذہنیت کے آئینہ دار ہیں جو مختلف حصوں میں پھیلے ہوئے تھے اور جن کا کوئی سیاسی وجود یا کوئی نمایاں حیثیت نہ تھی۔

یہ تمام مآخذ داستان گو یوں کی امداد کیا کرتے تھے۔ آپ دیکھتے رہے ہیں کہ ان قصوں اور داستانوں میں اقوال و احادیث کا ایک خاص رنگ چڑھا ہوا ہے حقیقت شناس عالم کو ان داستانوں کے اندر انتشاری کیفیت اور غلبہ تخیل ہو دیکھ کر کوئی تعجب نہیں ہوتا ہے۔ ہاں ان داستانوں میں ایک ادبی حسن اور بل زیب فنی کیفیت ایسی پائی جاتی تھی کہ وہ شخص بھی ان سے خوش ہو جاتا تھا جو ان مختلف خواہشوں کو جوڑ سکتا تھا جو ان داستانوں کے اندر مختلف نسلوں اور مختلف قبیلوں سے متعلق پائی جاتی تھیں۔ اور وہ لوگ

بھی خصوصیت کے ساتھ، انھیں پسند کرتے تھے جو قبیلوں اور نسلوں کی اس ذہنیت کو دافع کرنے کے درپے ہوتے تھے جس کو داستان گو لوگوں کے ذہن نشین کرنا چاہتے تھے۔

بہر حال یہ سب ماخذ، داستان بیان کرنے والوں کی زبانوں کو ان واقعات کے بیان کرنے میں گویا کراتے بہتے تھے جو شہروں میں سامعین سے بیان کی جاتی تھیں۔ آپ اچھی طرح جانتے ہیں کہ عربی داستان کی کوئی حیثیت اور سننے والے کے دل میں اس بیان کی کوئی وقعت نہیں ہو سکتی جب تک جگہ جگہ اشعار سے اس کی آرائش نہ کی جائے۔ 'الف لیلہ ولیلہ اور قصۃ غترہ' اور ان سے ملتے جلتے دوسرے قصے دیکھیے۔ یہی کافی ثبوت ہیں اس بات کا کہ یہ قصے اشعار سے الگ نہیں رہ سکتے ہیں۔ ان داستانوں میں کوئی مفید یا اہم جگہ لکھنے والے یا سننے والے کے نزدیک اس وقت تک مکمل نہیں ہوتی جب تک یہ حیثیت سہارے اور ستون کے تھوڑے بہت اشعار اس میں نہ بڑھائے جائیں۔ اس طرح بنی امیہ اور بنی عباس کے زمانے میں داستان گو ایسے لاتعداد اشعار کے محتاج تھے جن سے وہ قصوں کو زینت بخشیں اور مختلف مقامات پر جن سے سہارے اور امداد کا کام لیں، اور انھیں بقدر ان کی ضرورت کے — بلکہ ضرورت سے زیادہ — اشعار مل بھی گئے۔

مجھے اس بارے میں تقریباً کوئی شک نہیں ہو کہ یہ داستان گو نہ تو خود قصے گڑھتے تھے اور نہ خود وہ اشعار کہتے تھے جن کی قصوں کے درمیان ان کو ضرورت پڑا کرتی تھی۔ بلکہ دوسرے لوگوں سے داستان گو اس سلسلے میں مدد لیتے تھے کہ وہ ان کے لیے احادیث و اخبار جمع کریں اور

ایک کا دوسرے کے ساتھ جوڑ دلاتے جائیں اور دوسرے لوگوں سے یہ مدد لیتے تھے کہ وہ اشعار نغم کریں اور انھیں بیچ بیچ سلیقے سے کھیلتے جائیں۔ ہمارے پاس ایسی سند موجود ہے جو اس مفروضے کے قائم کرنے کی ہمیں اجازت دیتی ہے۔ ابن سلام بیان کرتا ہے کہ ابن اسحاق جو اشعار روایت کرتا تھا اس کی معذرت میں کہا کرتا تھا کہ ”مجھے شعر و شاعری سے کوئی قنصیت نہیں ہے، میرے پاس اشعار لائے جاتے ہیں اور میں ان کو یاد کر لیتا ہوں۔“ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس زمانے میں کچھ لوگ تھے جو اشعار لاتے تھے اور وہ ان کو یاد کر لیا کرتا تھا۔ مگر یہ تھے کون لوگ؟

کیا جائز نہ ہوگا ہمارے لیے اگر ہم یہ تصور کر لیں کہ یہ داستان گو صرف عوام سے داستانیں ہی نہیں بیان کرتے تھے بلکہ ان میں سے ہر ایک راویوں، جوڑ دلانے والوں، اشعار نظم کرنے والوں اور انھیں سلیقے سے موقع بہ موقع کھیپانے والوں کے پاس جایا کرتا تھا اور جب ان داستان بیان کرنے والوں کے پاس ’ان کے جوڑ دلانے اور ان کے کھیپانے سے ایک اچھی خاصی تعداد مہیا ہو جاتی تھی تو وہ اس پر اپنا ٹھپہ لگا دیا کرتے تھے۔ اور اپنی روح اس میں پھونک کر لوگوں میں اس کو شائع کر دیتے تھے۔ اس بارے میں ان کی مثال مشہور فرانسیسی داستان گو الکزمینڈر ڈوما سے ملتی جلتی ہے۔

آپ متحیر رہ جائیں گے اگر ان اشعار کی کثرت تعداد کو ملاحظہ فرمائیں گے جو داستان گو یوں کے مترکات میں ہمارے لیے باقی بچی ہے۔ صرف ابن ہشام کی سیرت ہی سے اشعار کے کئی دیوان تیار ہو سکتے ہیں۔ بعض اشعار جنگ بدر کے متعلق کہے گئے ہیں بعض جنگ احد کے متعلق اور بعض دیگر واقعات اور مقامات کی مناسبت سے۔ اور یہ سب اشعار نامور شاعر وغیر شاعر

حضرات کی طرف منسوب ہیں۔ بعض حمزہ کی طرف منسوب ہیں بعض علی کی طرف، بعض حسان اور بعض کعب بن مالک کی طرف۔ بعض توقریش کے شاعروں کی طرف منسوب ہیں اور بعض ایسے لوگوں کی طرف منسوب ہیں جنہوں نے کبھی بھی کوئی شعر نہیں کہا ہوگا۔ اور کچھ اشعار غیر قریش کی طرف بھی منسوب ہیں۔ یہ نہیں ہو کہ ابن ہشام کی سیرت کے علاوہ جو تصنیفات ہیں وہ کبھی شعرائے جاہلیت اور کبھی شعرائے مخضرمین کی طرف اشعار منسوب کرنے میں درجے کے اعتبار سے پست ہوں!

بنی امیہ اور بنی عباس کے زمانے میں، مختلف شہروں میں شاعری کے کارخانے سے اس قدر کثیر تعداد میں اشعار کا ڈھل ڈھل کر نکلنا ہی اُس رائے کے پیدا ہونے کا سبب تھا جس پر قدام بن ظاہر اطمینان کا اظہار کیا کرتے ہیں۔ اور متاخرین کی اچھی خاصی تعداد بھی اس رائے پر اطمینان ظاہر کرنے میں کم نہیں ہو۔ یعنی یہ کہ عربی قوم پوری کی پوری شاعر تھی۔ اور یہ کہ ہر عرب اپنی فطرت اور صلاحیت کے اعتبار سے شاعر تھا صرف اپنی توجہ کو اس طرف پھیر دینا اس کے لیے کافی تھا پھر تو وہ خوب خوب اشعار کہنے لگے گا۔ قدام بھی اس رائے کے معتقد تھے اور متاخرین بھی آج تک اس پر اعتقاد رکھتے ہیں۔ ان کا اور ان کا دونوں کا عذر اس سلسلے میں یہ ہو کہ ان کے پاس اشعار کا بے پناہ ذخیرہ موجود ہو جن میں سے کچھ مشہور ہو گئیں کی طرف منسوب ہو اور کچھ غیر مشہور کی طرف اور کچھ شہریوں کی طرف منسوب ہو اور کچھ دیہاتیوں کی طرف

لیکن علما اور صاحبانِ تحقیق ایسے اشعار کی تھوڑی بہت مقدار کے انکار کرنے کی جرات کر چکے ہیں جن کو وہ قبول نہیں کر سکتے تھے اور جن پر

اطمینان کا اظہار نہیں کر پاتے تھے۔ مگر انکار، تنقید اور تھمیں کے بعد بھی جب انھوں نے دیکھا تو اب بھی اُن کے پاس بھاری بھر کم مقدار ایسے اشعار کی موجود تھی جن میں کچھ مشہور لوگوں کی طرف منسوب تھے اور کچھ غیر مشہور لوگوں کی طرف، کچھ شہریوں کی طرف منسوب تھے اور کچھ دیہاتیوں کی طرف، تو اس سے زیادہ آسان بات کیا ہو سکتی تھی کہ وہ لوگ یہ عقیدہ قائم کر لیں کہ ہر عرب فطرتاً شاعر تھا اور کسی شخص کا عربی ہونا اس بات کی ضمانت تھا کہ جب اور جیسے چاہے وہ اشعار کہہ ڈالے۔

لیکن اس قسم کی رائے رکھنا اشیا کی فطرت کے لیے موزوں بات نہیں ہو۔ ہم یہ مان سکتے ہیں کہ قومیں شعر و شاعری میں حصّے دار ہونے میں متفاوت اور مختلف ہوتی ہیں۔ بعض قومیں دوسری بعض قوموں سے زیادہ شعریت کی حامل ہوتی ہیں اور بعض قومیں دوسری قوموں سے شعرا کی تعداد میں فوقیت رکھتی ہیں لیکن یہ بات ہماری عقل میں نہیں آ سکتی ہو کہ کسی قوم کی نسل کی نسل شاعر ہو یا کوئی قوم ایسی ہو جس کے تمام مرد، عورتیں، جوان بزرگے اور بچے سبھی شاعر ہوں۔ ہمارے پاس ایسی عبارتیں موجود ہیں جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ عربی قوم میں سب کے سب شاعر نہیں تھے بارہا ایسا ہوا ہو کہ کسی عربی نے شعر کہنے کی کوشش کی مگر اسے کچھ بھی کام یابی نہیں ہو سکی۔ پیغمبر اسلام سے بعض اُن موقوفوں پر جب مسلمانوں کو اشعار کی ضرورت تھی، درخواست کی گئی کہ آپ علیؑ کو ایسے اشعار کہنے کی اجازت دیں جس میں وہ شعرا کے قریش کی تردید کریں تو آپ نے ان کو اجازت دینے سے انکار کر دیا اس لیے کہ اُن کو اس میں کوئی دخل نہ تھا اور حسان بن ثابت کو اجازت دی۔



ہم سمجھتے ہیں کہ ہمیں دلیل قائم کرنے اور اس بات پر تفصیلی ثبوت پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہو کہ عرب سب کے سب شاعر نہیں تھے۔ ہماری راہ تو یہ ہو کہ ہم وضاحت کے ساتھ یہ بیان کر دیں کہ ان اشعار کی کثرت نے قدامت اور متاخرین کے دلوں میں یہ خیال خام پیدا کر دیا تھا کہ لفظ عربی شاعر کا مرادف ہو۔ جو کچھ ہم نے اوپر بیان کیا ہو اگر اس میں یہ اضافہ اور کر لیجیے کہ بہت سے اشعار آپ ایسے پاتے ہیں جو غیر معروف قائل بلکہ غیر مسمیٰ کی طرف منسوب ہیں — آپ دیکھتے ہیں کہ روایت کر لے والے کبھی کہتے ہیں کہ ”شاعر کہتا ہو“ کبھی کہتے ہیں ”ایک شخص کہتا ہو“ کبھی کہتے ہیں کہ ”دوسرا شخص کہتا ہو“ کبھی کہتے ہیں کہ ”ایک قبیلہ کا“ ایک آدمی کہتا ہو“ اور کبھی کہتے ہیں کہ ”ایک اعرابی کہتا ہو“ اسی طرح سلسلہ چلتا ہو — ہم کہتے ہیں کہ جس وقت یہ سب چیزیں آپ دیکھیں گے تو قدامت اور متاخرین کو اس عقیدہ رکھنے میں کہ پوری عربی قوم شاعر تھی، معذور سمجھنے پر مجبور ہوں گے۔

واقعہ یہ ہو کہ عرب بھی دوسری فصیح زبان آور اور ذہین قوموں کی طرح تھے۔ ان میں اشعار کی کثرت ضرور تھی نہ کہ سب کے سب شاعر تھے۔ اور ان اشعار کی کثیر تعداد جو غیر قائل یا قائل غیر معروف کی طرف منسوب ہو وہ بنائی ہوئی، گڑھی ہوئی اور سر تھوپی ہوئی ہو ان اسباب میں سے کسی ایک سبب کے ماتحت، جن کی بحث ہم کر رہے ہیں اور جن میں سے ایک سبب داستانیں بھی ہیں۔ ان اشعار کی کثرت نے، جن سے ایک طرف داستان بیان کرنے والے اپنے قصوں کی آرائش کرنے پر مجبور تھے اور دوسری طرف پڑھنے اور سننے والوں کے دلوں میں اپنی داستانیں اُتلانے

میں ان کی امداد کے محتاج تھے۔ علما کے ایک گروہ کو دھوکے میں مبتلا کر دیا انھوں نے اشعار کو یہ سمجھ کر سند قبولیت دے دی کہ واقعی یہ عربوں کے کہے ہوئے ہیں۔ بعض علما ان کم زوریوں کو جو ان اشعار میں از قسیم تکلف، یا وہ گوئی اور پستی کے پائی جاتی تھیں، سمجھ گئے تھے اور بعض علما یہاں تک سمجھ گئے تھے کہ ان اشعار میں بعض کا ان لوگوں سے صادر ہونا جن کی طرف یہ منسوب ہیں محال ہو۔ ان علما میں ایک محمد بن سلام ہی جس نے — جیسا کہ آپ اوپر پڑھ چکے ہیں — ان اشعار کی صحت تسلیم کرنے سے انکار کر دیا ہو جو ابن اسحاق عادیثہ اور تبع و حمیر کی طرف منسوب کرتا ہو۔ بہت سے ان اشعار کو تسلیم کرنے سے انکار کرتا ہو جو ابن اسحاق نے اپنی سیرت میں مردوں اور عورتوں کی طرف — عام اس سے کہ وہ شاعر کی حیثیت سے متعارف تھے، یا انھوں نے زندگی میں کبھی کوئی شعر ہی نہیں کہا تھا۔ — منسوب کیے ہیں۔

ابن سلام کے علاوہ دوسرے علما نے بھی ان اشعار کا انکار کیا ہو جو ابن اسحاق نے یا اس کے داستان گو دوستوں نے روایت کیے ہیں۔ ان علما میں سے ہم صرف ابن ہشام کا ذکر کرتے ہیں جو اپنی سیرت کی کتاب میں وہی سب کچھ روایت کرتا ہو جو ابن اسحاق نے اپنی سیرت کی کتاب میں روایت کیا ہو یہاں تک کہ جب وہ ایک قصیدے کی روایت سے فارغ ہوتا ہو تو کہتا ہو کہ :

”شعر و شاعری کے اکثر واقف کار یا بعض اس قصیدے کو یا تو

تسلیم ہی نہیں کرتے ہیں یا جس کی طرف منسوب ہے اس سے

انکار کرتے ہیں۔“

لیکن یہ علما بھی جو اشعار کے گڑھنے میں قصے کہانیوں کے اثر اور دخل کو سمجھتے تھے دھوکے میں آ گئے۔ شعر ڈھالنے والے سب کے سب تو معمولی حیثیت رکھنے والے یا احمق تو تھے نہیں بلکہ اس کے برعکس ان میں نکتہ رس صاحب بصیرت، رٹن نمبر ۱، رنا زک احساس کے حامل بھی تھے۔ وہ اچھے اچھے اشعار کہتے تھے اور خوب صورتی کے ساتھ الحاق اور اضافے کے فرائض انجام دیتے تھے۔ وہ ذہین تھے تو اپنی کاریگری کو چھپائے میں بڑی کوشش کرتے تھے اور بڑی حد تک اس کوشش میں کامیاب ہو جاتے تھے۔

ابن سلام خود کہتا ہے کہ اگر نقاد علما کے لیے یہ آسان ہے کہ وہ ان اشعار کو پہچان لیں جو گڑھنے والوں میں معمولی حیثیت رکھنے والوں نے گڑھے میں تو ان کے لیے ان اشعار میں تمیز کرنا بے حد دشوار ہے جن کو خود عربوں نے گڑھا ہے۔ یہ تو آپ دیکھ ہی چکے ہیں کہ خود عرب اشعار گڑھتے ڈھالتے اور دروغ گوئی سے کام لیتے تو اس بارے میں انتہا کر دیتے تھے۔

اور شاید گڑھے ہوئے اشعار سے ابن سلام کے دھوکا کھا جانے کی مثالوں میں سب سے واضح مثال وہ اشعار ہیں جن کو اس نے اس بنیاد پر روایت کر دیا ہے کہ یہ عربوں کے سب سے قدیم اور اصلی اشعار ہیں جن میں بعض جذیمة اللبرش کی طرف منسوب ہیں بعض زبیر بن جناب کی طرف، بعض عنبر بن تمیم، بعض زید مناة بن تمیم کے دونوں بیٹوں، مالک اور سعد کی طرف اور بعض اعصر بن سعد بن قیس عیلان کی طرف، یہ تمام اشعار، اگر ان کو آپ بہ نظر غائر ملاحظہ کریں، حماقت آمیز، کم زور اور کھلی کھلی بناوٹ اور من گڑھت کے حامل نظر آتے ہیں۔ بالکل صاف صاف

معلوم ہوتا ہے کہ کسی راوی یا کسی داستان گو نے انھیں محض اس لیے گڑھا  
ہو تاکہ وہ کسی مثل کی یا کسی دیو مالائی قصے کی یا کسی نامانوس و غریب لفظ  
کی تشریح کرے، یا صرف اس لیے کہ پڑھنے والا یا سننے والا اس سے  
لطف اندوز ہو۔ مثال کے طور پر ہم دو شعر پیش کرتے ہیں جو اعصر بن سعد  
بن قیس عیلان کی طرف منسوب ہیں۔

قالتم عميرة ما لم اسك بعد ما عميره نے کہا تھا اے سر کو کیا ہو گیا ہو بعد اس  
نقد الزمان اتی بليون منكس کے کہ زمانہ ختم ہو گیا ہو ایک بڑا رنگ لایا ہو۔  
اعمير ان اباك شبيب س اسما اؤ عميره! بے شک تیرا باپ اُس کے سر کو  
کس اللیالی و اختلاف الا عصر بوڑھا کر دیا ہو راتوں کے بار بار آنے اور زمانے  
کے آمد و رفت نے۔

ابن سلام اور اس کے ساتھی دوسرے علما و راویان کلام کہتے ہیں کہ اس  
شخص کا نام اعصر اسی آخری شعر کی وجہ سے پڑ گیا۔ ابن سلام کہتا  
ہو کہ اور بعض لوگ اس کا نام یعصر بھی بتاتے ہیں جو بالکل غلط ہے۔

خود ابن سلام ہی کا کہنا ہے کہ محد اُس زمانے میں تھا جو موسیٰ بن  
عمران کا زمانہ ہے یعنی چند صدی قبل مسیح اور اسلام سے تو بیس صدی سے  
بھی زیادہ پہلے۔ تو جب ہم دیکھتے ہیں کہ یہ اعصر سعد کا بیٹا ہے اور اس کا  
سلسلہ نسب اعصر بن سعد بن قیس عیلان بن الیاس بن مضر بن نزار  
بن معد ہے تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ اگر اعصر ہوگا تو بہت قدیم زمانے  
میں ہوگا یعنی کم از کم اسلام سے دس صدی پیش تر۔

کیا آپ خیال کر سکتے ہیں کہ یہ دونوں شعر جو ابھی آپ نے  
پڑھے ہیں ایسے ہیں کہ اسلام سے ایک ہزار سال قبل کہے گئے ہوں؟ ہم تو

عربی زبان کو اسلام سے تین یا چار صدی پہلے ہی نہیں پہچان پائے ہیں۔ ان صحیح عربی اشعار کے سمجھنے میں جو عہد رسالت میں یا اس کے بعد کہے گئے ہیں ہمیں کافی محنت کرنا پڑتی ہو، اور اس کلام کے سمجھنے میں ہمیں کوئی دُشواری نہیں ہوتی ہو جو ————— اگر ابن سلام کا کہنا صحیح ہو ————— پیغمبر اسلام سے ایک ہزار سال پہلے کہے گئے تھے ؟

کیا بالکل واضح اور روشن نہیں ہو یہ حقیقت کہ یہ دونوں شعر زمانہ اسلام میں کہے گئے ہیں تاکہ اُس شخص کے نام کی تشریح کی جائے جو حقیقت پرانے قصوں کے افراد میں سے ایک فرد ہو جس کے متعلق ہمیں نہیں معلوم کہ آیا واقعی وہ تھا بھی یا نہیں۔

بالکل یہی ان اشعار کے بارے میں کہنا ہو جن کو ابن سلام نے زیدناۃ بن تمیم کے بیٹوں مالک اور سعد کی طرف منسوب کیا ہو۔ ہم نہیں جانتے کہ سعد کون ہو، مالک کون ہو، زیدناۃ کون صاحب ہیں اور تمیم کون بزرگ زیادہ گمان یہی ہو کہ یہ پرانے قصوں کے افراد ہیں جو کبھی دُنیا میں تھے ہی نہیں لیکن راویوں اور داستان گوئیوں نے ایک مثل دیکھی جو اہل عرب عام طور پر استعمال کرتے تھے اور وہ مثل یوں تھی :-

ماہکند انور دیا سعد الابل      اور سعد! اس طرح اونٹوں کو گھاٹ پر نہیں لاتے  
انھیں اس مثال کی تشریح کرنا تھی بھی۔ بس یہیں سے انھوں نے وہ قفقہ گڑھ لیا جس میں سعد اور مالک نے وہ سب کچھ کہا جو ان کی طرف از قلم رجز منسوب ہو۔

بالکل یہی اُس شعر کے بارے میں آپ کو کہنا چاہیے جو عنبر بن تمیم کی طرف منسوب ہو سے

قدرا بنی من دانی اضطرابھا میرے دل کے مضطرب ہونے نے مجھے شک میں  
 والذائی فی بھاء واغتراءھا ڈال دیا اور مقامِ بہا کی دوری اور مسافت نے  
 الا قحی ملامی یحی قترابھا اگر نہ آئے وہ دل بھر کر تو آئے قریباً ترسباً ہوا  
 ہمارے نزدیک اس شعر کی تفسیر کی ضرورت ہی نہیں ہو بظاہر یہ شعر کسی  
 مثل کا قائم مقام معلوم ہوتا ہو۔ اور یہی ان شعروں کے بارے میں آپ کو  
 کہنا چاہیے جو جذبۃ الابرش کی طرف منسوب ہیں اور ان تمام باتوں کے متعلق  
 بھی یہی، اسے رکھنا چاہیے جو جذبۃ الابرش اور اس کی ساتھی زباً اور اس کے  
 بھانجے عمرو بن عدی اور اس کے نائبِ قصیر سے وابستہ ہیں۔ ان چیزوں  
 کی اصل صرف ایک ہو اور وہ ایسے امثال کی تشریح کرنا ہو جن میں ان  
 لوگوں میں سے سب کے یا کچھ کے نام آئے ہیں جیسے لا یطاع لقیص  
 امر یا لا یرما جدم قصیر انفع یا شعب عمرو علی الطوق  
 وغیرہ یا وہ امثال جن میں ایسی باتوں کا ذکر ہو جو ان لوگوں سے ان  
 واقعات کے سلسلے میں متعلق ہیں جو عراق، جزیرہ شام اور ان سے متصل  
 عربی دیہاتوں کے رہنے والے عوام میں مشہور تھے جیسے جذبۃ کے گھوڑے  
 کا قصبہ جس کا نام عصا تھا اور وہ برج جو قصیر نے عصا کے مرنے کے  
 بعد اس پر تعمیر کیا تھا جس کا نام برج العصا تھا اور جذبۃ کے خون کا  
 قصبہ جس کو زبائے سونے کے طشت میں جمع کیا تھا اور عمرو بن عدی کے  
 اونٹوں کا قصبہ جن کو تدمر میں داخل کرنے کے لیے قصیر نے تدمر کی مٹی  
 اور جن کے اوپر گھنریاں رکھی ہوئی تھیں جن کے اندر مرد تھے۔ ان تمام  
 حکایتوں اور داستانوں کے سمجھنے اور سمجھانے میں جن کا تعلق اسماء، امثال،  
 مقامات اور اسی قسم کی دوسری چیزوں سے ہو اور ان اشعار کے بارے میں

جو ان قصوں اور داستانوں کے بیچ بیچ منائے جاتے ہیں آپ ہی طریقہ کار اختیار کر سکتے ہیں۔

لیکن قدامت نے یہ طریقہ کار اختیار نہیں کیا۔ انھوں نے ان خبروں اور ان اشعار کو ان کی تمام کم زوریوں کے ہوتے ہوئے سند قبولیت عطا کر دی، اور انھیں روایت بھی کر دیا اس بنا پر کہ یہ صحیح ہیں کیوں کہ انھوں نے ان کو ایسے راویوں سے منا ہی جن کے بارے میں ان کا عقیدہ ہو کہ وہ ثقہ اور مستند ہیں۔ اسی غلط فہمی میں مبتلا ہو کر ابن سلام وغیرہ نے جذیمہ کے کچھ اشعار روایت کر دیے ہیں اس لیے کہ یہ سب سے قدیم عربی شاعری ہو وہ اشعار اس طرح شروع ہوتے ہیں

ربما اوفیت فی علمہ میں تے بارہ میدان جنگ میں اپنی بات سچ کر دکھائی ہو  
ترفعن ثوبی شمالات جہاں زمانہ قحط کی ہوائیں میرے کپڑوں کو اڑاتی تھیں۔  
داستان کی مختلف قسموں میں ایک اور قسم بھی یہاں پائی جاتی تھی جس کو لوگ ذوق و شوق سے سنتے تھے۔ اس میں ان کو عجیب و غریب بے سرو پا باتیں نظر آتی تھیں۔ یعنی ان سن رسیدہ لوگوں کی خبریں جن کی عمریں لوگوں کی اوسط زندگی سے بہت زیادہ تھیں۔ ان سن رسیدہ لوگوں سے بہت سے اشعار اور بہت سی خبریں روایت کی گئی ہیں جن کو تیسری صدی ہجری کے مستند علمائے سند قبولیت دے دی ہو، جیسے ابو حاتم السجستانی اور خود ابن سلام وغیرہ نے۔ ابن سلام اپنی کتاب 'طبقات الشعراء' میں یہ اشعار جو گھٹیا اور گڑھے ہوئے ہیں اور جو انھی سن رسیدہ لوگوں میں سے ایک شخص کی طرف منسوب ہیں جس کا نام مستوثر بن ربیعہ بن کعب بن سعد ہو اور جو ایک طویل عرصے تک بہ قید حیات رہا تھا یہاں تک کہ اس نے کہا:۔

ولقد سئمت من الحياة وطولها میں زندگی اور درازی عمر سے تنگ آ گیا ہوں۔  
 وازددت من عدد السنين مئینا میں عمر کے برسوں میں سیکڑوں پر اضافہ کر چکا ہوں  
 مائة آت من بعد هاما ثمان لی ایک سیکڑے کے بعد دو سیکڑے میرے لیے آئے  
 وازددت من عدد الشهور سنینا اور مہینوں کی جگہ برسوں کا اضافہ میں نے کیا۔  
 هل ما بقى الا كما قد فاتنا کیا ابھی اتنا ہی زمانہ میرے لیے اور ہے گا کہ  
 يوم يكثر وليلة تحدونا دن لوٹ لوٹ کر آئے اوقات مجھے آگے بھٹکتے ہیں۔  
 ابن سلام اور بھی اشعار روایت کرتا ہے جو ان اشعار سے گھٹیا ہیں میں گڑھے  
 ہونے میں اور منسوب ہونے میں کسی طرح کم درجہ نہیں رکھتے ہیں۔ یہ اشعار  
 دودید بن زید کی طرف منسوب ہیں جو اس نے مرتے وقت کہے تھے :-

اليوم يبني لدويد بيتا آج دودید کے لیے اس کا گھر تعمیر کیا جائے گا  
 لو كان للدهر بلى ابلية اگر زمانے کے لیے کنگی ہوئی تو میں اسے بھی کہہ کر دیتا  
 او كان قرني واحد اكفيتہ یا میرا تہ مقابل ایک ہی ہوتا تو میں اسے کافی مہجوتا۔  
 يا رب نهب صالح حوينا اور شخص! بہت سی عمدہ لوٹیں ہیں جنہیں میں نے جمع کیا ہے  
 و رب غيل حبن لو بية اور بہت سی خوب صورت عورتیں ہیں جنہیں میں نے موٹ لیا ہے  
 و معصم مخضب ثنية اور بہت سی مہندی لگی کلاسیاں ہیں جنہیں میں نے پھیر دیا ہے۔  
 دیکھتے ہیں آپ کہ ابن سلام باوجود اس کے کہ وہ ان اشعار کے بارے میں  
 اپنے شک کا اظہار کر چکا ہے جو ابن اسحاق نے عاد و ثمود اور شیع و حمیر کے  
 اشعار کہہ کر روایت کیے ہیں، ان اشعار کے بارے میں دھوکا کھا گیا جو  
 ابن اسحاق اور دوسرے داستان گو روایت کرتے ہیں اور عرب کے شہروں  
 اور دیہاتوں کے قدیم باشندوں کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

ان راویوں کی فریب خوردگی اس وقت اور بڑھ جاتی ہے جب معاملہ



دیہات سے وابستہ ہوتا ہو۔ اور یہ ان خبروں میں ہوتا ہو جن کو لوگ ایام عرب یا ایام الناس کے نام سے یاد کرتے ہیں رادیوں نے ایسی بعض خبریں دیہاتیوں سے سنی تھیں پھر انھوں نے دیکھا کہ یہ قصے تو بہت تفصیل اور تشریح کے ساتھ بیان کیے جا رہے ہیں۔ تو انھوں نے یہ سمجھ کر ان کو تسلیم کر لیا کہ انھیں نئی بات معلوم ہو گئی۔ پھر پورے قصے کو انھوں نے مفصل روایت کر دیا۔ قصے کے سہارے اشعار کی تشریح کی اور انھی داستانوں سے اور انھی اشعار سے عرب کی تاریخ انھوں نے نکال لی۔ دران حالے کہ صورت حال اس سے زیادہ نہیں ہو جتنا ہم بیان کر چکے ہیں۔ تو ان اخبار و واقعات کی سوائے اس کے اور کوئی حیثیت نہیں ہو کہ یہ قدیم عربی زندگی کے داستانیں منظر ہیں عربوں نے ان کو اس وقت بیان کرنا شروع کیا تھا جب کہ وہ اطمینان کے ساتھ شہروں میں آ بسے تھے، تو انھوں نے ان میں اضافے بھی کیے۔ اہل ذہنیت بھی۔ اور اشعار کے ذریعے ان میں رونق بھی پیدا کی جس طرح یونانیوں نے اپنے قدیم عہد کا ذکر کیا تو الیاذہ اور ادوسا وغیرہ داستانیں قصے اتنی تعداد میں کہے جن کا شمار نہیں۔ تو بوس کی لڑائی، داحس وغیرہ کی لڑائی، حرب الفساد اور دوسری بہت سی لڑائیوں کے بارے میں کتابیں تصنیف کی گئیں اور اشعار کہے گئے جن کی دراصل کوئی حقیقت — اگر ہمارا نظریہ صحیح ہو — سوائے داستانوں کے اور ان واقعات کو وسعت دینے اور رنگ آمیزی کرنے کے نہیں ہو جن کو اسلام کے بعد عرب بیان کیا کرتے تھے۔

ان تفصیلات کے بیان کرنے کے بعد ہم پورے اطمینان کے ساتھ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان اشعار میں متغلب ہیں جو عجمائین عرب کی طرف منسوب

کیے جاتے ہیں۔ اور جو درحقیقت کسی داستان کی زینت یا تشریح کے لیے ہیں یا کسی نام کی وضاحت کے لیے ہیں یا کسی مثل کی شرح بیان کرنے کے لیے ہیں۔ عربی ادب کے مزخ کو حق حاصل ہو کہ وہ شک کی منزل میں ٹھہر جائے۔۔۔ اگر صریح انکار کا مقام وہ نہیں اختیار کر سکتا ہو۔۔۔ جو کچھ عاد و ثنود، طسم و جدیس اور جہم و عمالیق کی طرف منسوب کر کے روایت کیا جاتا ہو وہ سب کا سب گڑھا ہوا ہو اس کی کوئی اصل نہیں ہو۔

جو کچھ تیغ، حمیر اور قدیم شعرائے یمن کی جانب سے روایت کیا جاتا ہو وہ اور کاہنوں کے واقعات سیلِ عرم کی داستان اور سیلِ عرم کے بعد عرب کے منتشر اور متفرق ہو جانے کی داستان سب من گھڑت قصے ہیں جن کی کوئی اصل نہیں ہو۔

ادب جو کچھ ایامِ عرب، نیز عربوں کی عداوتوں اور لڑائیوں کے بارے میں روایت کیا جاتا ہو۔ نیز وہ اشعار جو ان واقعات سے وابستہ قرار دیے جاتے ہیں سب کے سب کو موضوع ہی ہونا چاہیے، اور ان میں خاصی بڑی مقدار تو بلاشبہ گڑھی ہوئی ہو۔

نیز وہ اخبار و اشعار جو ان رشتوں کے متعلق ہیں جو عربوں اور دوسری غیر قوموں۔۔۔ ایرانیوں، یہودیوں اور حبش کے رہنے والوں۔۔۔ کے درمیان قبلِ اسلام پائے جاتے تھے سب گڑھے ہوئے ہوں گے اور ان میں خاصی بڑی مقدار تو بلاشک گڑھی ہوئی ہو۔

آدم کے اشعار اور اسی قسم کے دوسرے اشعار ہم یہاں نقل نہیں کر رہے ہیں۔۔۔ یہ کتاب کھلبڈے پن اور مسخرے پن میں تو ہم لکھ نہیں رہے ہیں۔۔۔!

## ۵۔ شعوبیت (عجمی تعصب) اور الحاق

شعوبیت (عجمی تعصب) کے بارے میں اور اُس طاقتور اثر کے بارے میں جو عجمی تعصب رکھنے والوں کا اشعار و اخبار گڑھنے اور انھیں شعرائے جاہلیت کی طرف منسوب کرنے کے سلسلہ میں ہوگا۔ آپ کی کیا رائے ہے؟ میرا تو ایمان ہے کہ ان عجمی تعصب رکھنے والوں نے بہت سے اشعار و اخبار، گڑھے اور انھیں شعرائے جاہلیت اور شعرائے اسلام کے سر منڈھ دیا۔ صرف اخبار و اشعار کے گڑھنے اور انھیں دوسروں کی طرف منسوب کرنے ہی پر انھوں نے بس نہیں کی بلکہ اپنے حریفوں اور مقابلہ کرنے والوں کو بھی اس حرکت کے مرتکب ہونے اور اس میں انتہا تک پہنچ جانے پر مجبور کر دیا۔ آپ جانتے ہیں کہ اس گروہ کی اصل وہی کینہ اور عداوت ہے جو مفتوح ایران فتحِ عرب کی طرف سے اپنے دل کے اندر رکھتا تھا۔ اور یہ بھی آپ کو معلوم ہوگا کہ اس عداوت نے فتوحاتِ عرب کی تکمیل کے بعد ہی سے مختلف شکلیں اختیار کرنا اور مسلمانوں کی دینی، سیاسی اور ادبی زندگی میں متنوع اور دُور رس اثرات پیدا کرنا شروع کر دیا تھا۔ لیکن ہم اس فصل میں ادبی زندگی میں اس گروہ کی تاثیر اور خاص کر جاہلیینِ عرب کی طرف انتسابِ اشعار کی بحث سے آگے نہیں جائیں گے۔

پہلی صدی ہجری آدھی بھی ہونے نہیں پائی تھی کہ ایرانی ایرانِ جنگ میں

---

سے شوبی اس شخص کو کہتے ہیں جو عرب پر عجم کو فضیلت دیتا ہے، عرب کی عزت و شان کو حقیر سمجھتا ہے اور عربوں پر طرح طرح کے عیب لگایا کرتا ہے۔ اسی سے شوبیت بنا ہے۔ ہم نے اس کا ترجمہ عجمی تعصب کیا ہے۔

سے ایک گروہ عرب بن گیا۔ اس نے عربی زبان پر عبور حاصل کیا اور خالص عربی ممالک میں آکر بس گیا اور یہیں اس کی نسل اور ذریت بڑھنے اور بھیلنے لگی۔ یہ نئی پیدا ہونے والی نسل اسی طرح عربی بولنے لگی جس طرح اہل زبان عرب بولتے تھے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس نسل نے اُسی طرح عربی میں شاعری کرنا بھی شروع کر دی جس طرح شعرائے عرب شاعری کرتے تھے۔ پھر اُن کے معاملے نے صرف عربی اشعار نظم کر لینے پر بس نہیں کی بلکہ یہ لوگ عربوں کے ساتھ اُن سیاسی اغراض میں بھی شریک ہو گئے جو وہ لوگ اشعار سے حاصل کیا کرتے تھے تو ان غلاموں میں ایسے شاعر نکل آئے جو عربوں کی سیاسی پارٹی بندی کے سلسلے میں کسی ایک کے معاون و مددگار ہو گئے تھے اور ان کی طرف سے اعتراضات کا جواب دیتے تھے۔

اس سیاسی مقام نے جہاں سیاسی پارٹیوں کے سلسلے میں یہ غلام کھڑے تھے ان کے معاملے کو بالکل آسان کر دیا تھا، ان غلاموں میں سے کوئی شخص سیاسی پارٹیوں میں سے کسی پارٹی کی تائید میں اِدھر اُٹھا اُدھر اُس پارٹی نے اس سے اپنی خوش نودی کا اظہار کرنا اور اس کی طرف مائل ہونا شروع کر دیا۔ بڑے بڑے عظیم دینا اور ہر ہر طریقے سے اُسے جرات دلانا شروع کر دیا۔ اُسی طرح جس طرح کل سیاسی پارٹیاں اُن اخبارات کے ساتھ سلوک کرتی ہیں جو ان کی تائید کا بیڑا اٹھالیتے ہیں۔ ان اخبارات کو پسندیدگی کی سند عطا کی جاتی ہے اور بے دھڑک ان کی امداد و اعانت کی جاتی ہے۔ اس لیے کہ سیاسی پارٹیوں کا مقصد محض پروگنڈا اور پروگنڈے کے ذریعے کامیابی حاصل کرنا ہوا کرتا ہے۔ اور جس کا مقصد اصلی صرف کامیابی حاصل کرنا ہوتا ہے وہ مجاز بھی ہوتا ہے اس بات کا کہ وسائل کی تحقیق اور نتائج کے سلسلے

میں دُور اندیشی کو کام میں نہ لائے۔

بالکل یہی عرب کی سیاسی پارٹیاں بنی امیہ کے زمانے میں کرتی تھیں، فلاں غلام نے کسی قصیدے میں اُمویوں کی تائید کا اظہار کیا اور اُمویوں نے بڑھ کر اُسے اپنے میں شامل کر لیا۔ ان کو اس سے کوئی مطلب نہیں ہوتا تھا کہ یہ شخص ان کا مخلص ہے یا صرف فائدہ اور تقرب حاصل کرنا چاہتا ہو۔ اور یہی اولادِ زبیر کی پارٹی کرتی تھی، اور ہاشمیوں کی پارٹی بھی۔ اس طرح عرب کی سیاسی پارٹیوں کا اختلاف ان مفتوح اولادِ عداوت رکھنے والے غلاموں کو اجازت دے دیتا تھا کہ عربی سیاست میں داخل ہو کر اشرافِ قریش اور پیغمبرِ اسلام کے قرابت داروں کی ہجو کیا کریں۔

بنی امیہ، ابو العباس الاعلیٰ کو جرات دلایا کرتے تھے اور اولادِ زبیر اسماعیل بن یسار کو۔ ان دونوں شاعروں نے آلِ مروان اور آلِ حرب، یا آلِ زبیر کی تائید کے سلسلے میں قریش کی خاص کر، اور تمام اہلِ عرب کی عام طور پر ہجو کرنے کی اجازت حاصل کر لی تھی۔

یہ لوگ عرب کے قطعی مخلص نہیں تھے وہ ان سیاسی پارٹیوں کے سیاسی اختلاف میں محض اس لیے دل چسپی لیتے تھے تاکہ ایک طرف تو وہ زندہ رہ سکیں دوسری طرف غلامی اور اسیری کی زندگی سے بچل کر ایسی زندگی میں داخل ہو جائیں جو آزادوں اور سرداروں کی زندگی کی ایسی ہو۔ اور تیسری طرف اس پیاس کو بجھا سکیں اور اس حسد کو تسکین دے سکیں جو عربوں کی عداوت کے سلسلے میں وہ لیے بیٹھے تھے۔ شاید اسماعیل بن یسار سب سے نمایاں مثال ہو ان غلام شاعروں کے گروہ میں جو عربوں سے عداوت رکھتے ان کا مذاق اڑاتے اور اپنی ضرورتوں، اپنی خواہشوں اور اپنی ہوس کو پورا کرنے

کے لیے ان کی باہمی رقابت، میں دل چسپی لیتے تھے۔ راویوں کا بیان ہے کہ اسرائیل بن یسار عبداللہ بن زبیر کی ہوا خواہی کا دم بھرا کرتا تھا مگر جب آل مروان آل زبیر پر پوری طرح فتح پا گئے تو اسماعیل مروانی ہو گیا اور بنی امیہ نے اُسے قبول کر لیا، ایک دن ولید بن عبدالملک کے در دولت پر حاضر ہو کر اس نے اجازت طلب کی تو اُسے کچھ دیر انتظار کرنا پڑا یہاں تک کہ جب ملاقات کے لیے بلایا گیا تو اس طرح ولید کے پاس پہنچا کہ زار و قطار رو رہا تھا۔ ولید نے رونے کی وجہ پوچھی تو اس نے کہا:-

”آپ نے اتنی دیر مجھے انتظار کرایا حال اُن کہ آپ میری اور میرے باپ کی مروانیت کو اچھی طرح جانتے ہیں۔“

ولید اس کی دل جوئی کرتا جاتا اور ہنسا عدو پیش کرتا جاتا تھا اور وہ زور شور سے روتا جاتا تھا۔ یہاں تک کہ ولید نے اُسے بہت کچھ انعام و اکرام سے سرفراز کیا۔ جب اسماعیل بن یسار وہاں سے چلا تو حاضرین وقت میں سے ایک شخص اس کے ساتھ ساتھ آیا اور اُس سے اس مروانیت کے بارے میں جس کا ابھی اس نے دوا کیا تھا پوچھا کہ ”یہ کیا ہے اور کب سے؟“ اسماعیل نے جواب دیا کہ

”یہ مروانیت وہ بغض اور کینہ ہے جو آل مروان کی طرف سے ہمارے دلوں میں ہے۔“

اسی مروانیت نے اُس کے باپ یسار کو اس وقت جب کہ وہ زندگی کے آخری لمحے گزار رہا تھا مروان بن الحکم پر لعنت بھیج کر خدا کا تقرب حاصل کرنے پر آمادہ کیا تھا اور اسی مروانیت نے اس کی ماں کو خدا کا تقرب حاصل کرنے کے لیے تسبیح خوانی کے بجائے آل مروان پر لعنت بھیجتے رہنے پر

زندگی بھر عامل رکھا مگر آل مروان ان شعرا کو استعمال کرنے کے بہر حال محتاج تھے تاکہ یہ لوگ ان کی طرف سے مددگست کریں۔ اور خاص کر بنی ہاشم کے مقابلے میں ان کا ساتھ دیں کیوں کہ ان غلاموں اور ایرانیوں کے دلوں میں بنی ہاشم کی قدر و منزلت کا حال آل مروان بخوبی جانتے تھے۔

راویوں کا کہنا ہے کہ بنی امیہ کو اپنے شاعر ابوالعباس الاعمی کے ساتھ جو محبت تھی اس کا کوئی اندازہ نہیں کیا جاسکتا۔ یہ حال تھا کہ بنی امیہ کے انعامات اور صلے مکہ تک اس کے پاس آیا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ عبدالملک حج کرنے آیا تو یہ شاعر اس کی خدمت میں حاضر ہوا اور عبداللہ بن زبیر کی ہجو میں کچھ اشعار سنائے، جن کو شن کر عبدالملک نے ان لوگوں کو جو اس کے قرابت داروں میں سے یا قبیلہ قریش سے اس وقت محفل میں موجود تھے یہ قسم دلائی کہ وہ سب ایک ایک خلعت اس شاعر کو پہنائیں۔ ابوالعباس کے اوپر کپڑے اور جوڑے برسنے لگے یہاں تک کہ اس انبار میں تقریباً وہ چھپنے لگا تو وہ اٹھا اور کپڑوں کے انبار پر چڑھ کر آخر تک عبدالملک کے ساتھ بیٹھا رہا۔

ہاشمیوں کا بڑا نڈا اپنے مددگار شعراے موالی کے ساتھ امویوں اور زبیریوں سے کچھ زیادہ مختلف نہیں تھا۔ ان تمام باتوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان شعراے موالی نے پہلے تو عربوں کی ہجو کرنا اپنے عیے جائز کر لیا پھر اپنے قدیم عہد کا ذکر اور ایرانی ہونے پر فخر کا اظہار کرنے لگے۔ بنی امیہ کے زمانے میں ان شعراے موالی نے ایرانی افتخار کے سلسلے میں جو کچھ اشعار کہے تھے ان میں سے بہت کچھ ضائع ہو گئے لیکن ان کا کچھ حصہ کتاب الافغانی میں اس حیثیت سے کہ وہ گایا گیا تھا، اور دوسری ادب کی کتابوں میں آپ کو

بل جائے گا۔

وہ گیا سوال بنی عباس کے زمانے کا تو صرف اُس قصیدے کا پڑھنا اس سلسلے میں کافی ہوگا جسے ابو نواس نے کہا تھا اور جس میں اس نے عرب اور قریش کی ہجو کی تھی۔ نیز جس کے بارے میں کہا جاتا ہو کہ ہارون رشید نے اُسے قیدِ طویل کی سزا دی تھی۔

یہی راویانِ کلام بیان کرتے ہیں کہ اسماعیل بن یسار کی جرات اس حد تک بڑھ گئی تھی کہ اس نے ہشام بن عبد الملک کے روضہ رو اپنے امیرِ اہلی ہونے پر فخریہ اشعار پڑھے۔ خلیفہ ہشام اس جرات پر اتنا برہم ہوا کہ اُس نے حکم دے دیا کہ وہ سلمے والے حوض میں لٹکا دیا جائے اور اس وقت تک نہیں نکالا گیا تا آنکہ وہ قریب مرگ ہو گیا۔

یہ سب باتیں ہم اس لیے بیان کر رہے ہیں تاکہ آپ کے سلمے ایک تصویر پیش کر دیں اُس عداوت کی جو ایرانیوں کو عربوں کے ساتھ تھی، اور اس اثر کی جو ان شعرا کی ادبی زندگی پر تھا۔

اب ہم اُس جگہ تک آگئے ہیں جہاں ہمارا مقصد واضح ہو جاتا ہو یعنی اشعار گراہنے اور انھیں دوسروں کی طرف منسوب کرنے میں اس عجمی تعصب کی تاثیر۔ ان حالات میں ان غلاموں میں سے کسی شاعر کے لیے بہت کافی تھا کہ وہ عربوں پر اظہارِ فخر کا قصد کرے تاکہ یہ ثابت کر سکے کہ خود عرب اُس دور سے پہلے جب کہ اسلام نے انھیں اس غلبے اور اقتدار سے سرفراز کیا تھا، ایرانیوں کی فضیلت اور ان کی عظمت کا اعتراف کرتے تھے اور ایسے اشعار کہتے تھے جن کے ذریعے ایرانیوں کا تقرب اور اُن سے اپنی خیر خواہی کا معاوضہ حاصل کریں خصوصاً ان حالات میں جب کہ تاریخی واقعات اور



دیو مالائی قسم کے قہقہے اس سلسلے میں مددگار بھی ہوں اور اس مقصد کو قریب کرتے ہوں۔

کون انکار کر سکتا ہو اس بابت سے کہ اسلام سے پہلے ایرانی عراق پر قابض ہو گئے تھے اور اُن کے اقتدار اور دب دے کے آگے، دیہاتی اور شہری عرب جو ان اطراف میں رہتے تھے سرنگوں ہو گئے تھے!

یا کون انکار کر سکتا ہو اس حقیقت سے کہ ایرانیوں نے ایک لشکر بھیجا تھا جو یمن میں اُترا اور وہاں سے اس نے حبش کے اقتدار کو نکال باہر کیا! اور کون انکار کر سکتا ہو اس صداقت سے کہ ایران اور عرب کے درمیان جنگیں ہوئیں اور یہ کہ حیرہ کے فرماں روا ایرانیوں کے مطیع تھے جن کے پاس عرب کے دیہاتی اشراف کے وفد اکثر آیا کرتے تھے؟

جب یہ سب باتیں صحیح تھیں تو کیوں نہ موالی ان سے کام لیتے؟ اور کیوں نہ اُن کے ذریعے ان فاتح عربوں پر فخر کرتے جو ان کو حقیر سمجھتے اور انھیں اپنا غلام اور خدمت گزار بناتے تھے؟

حق یہ ہو کہ ان غلاموں نے اس بارے میں ذرا بھی کوتاہی سے کام نہیں لیا۔ بلکہ انھوں نے بہت سے عربوں کی زبان سے نثر و نظم میں ایسا کلام کہلوا دیا جس میں ایرانیوں کی تعریف ان کی مدح اور ان کا تقرب حاصل کرنے کا ذکر تھا۔

انہی لوگوں کا کہنا ہو کہ اِشی نے کسریٰ سے ملاقات کی اور اس کی مدح میں قصیدہ سُنا یا، اور اس کے عطیوں سے کام راں ہوا۔ انہی لوگوں نے عدی بن زید، لقیط بن یمر اور ان کے علاوہ دوسرے شعرا مثلاً ایلا اور عباد کی طرف بہت سے اشعار منسوب کر دیتے ہیں جن میں شاہانِ ایران

کی تعریف اور ان کی سلطنت اور عظیم فوج کی توصیف تھی۔

انہی لوگوں نے طائف کے شعرا میں سے ایک شاعر سے چند اشعار

کہلائے ہیں جن کو مستند راویوں نے اس بنیاد پر روایت کیا ہو کہ یہ

اشعار صحیح ہیں اور ان میں کسی قسم کا شک نہیں کیا جاسکتا۔ یہ وہ اشعار

ہیں جو ابوالصلت بن ربیعہ — مشہور شاعر امیہ ابن ابی الصلت کے باپ

— کی طرف منسوب ہیں۔ ان اشعار کا یہاں درج کرنا مفید ہی ہوگا۔

لله درهم من عصبة خرجوا نكحني والا گروه كتما اچھا ہو

ما ان تری لهم فی الناس امثالا ای مخاطب! تو لوگوں میں ان کی نظیر نہیں پائے گا،

بیضا مرابزة عسرا جحا جحا" وہ سفید رو، دشمن جیہیں، سردار اور سپہ سالار ہیں

اسد اربب فی الغیضات اشبالا وہ ایسے شیر ہیں جو کچھار میں اپنے بچوں کو پالتے ہیں۔

لا یرمضون اذا حرت مغافرهم جب ان کے خود گرم ہو جاتے تو وہ اس کی حرارت محسوس نہیں کرتے،

ولا تری منهم فی الطعن مئالا اور تم ان میں کسی کو نیزہ بازی کے وقت روگرداں پاؤ گے

من مثل کسری وسابور الجنود کسری اور سابور الجنود کے مثل کون ہو؟

او مثل وهر زیوم الجیش اذ صالا یادہزیم کے مثل جبکہ معرکہ کارزار میں اس الجیش کی تھی

فا شرب هذیبا علیک التاج مرتفعاً او ممدوح تو خوش رہے! اور تیرا تاج بلند ہے

فی راس عمداں دار امک محلا لا عمان کی چوٹی میں جو کہ تیرا ایک آباد گھر ہے

واضطر بالمسک اذ شالت لواقمتهم اور عیش کی زندگی بسر کر جب کہ تیرے دشمن خفا ہو گئے

واسبل الیوم فی بردیک اسبالا اور آج کے دن نے تیری دونوں چادریں نیچے لٹکادیا

تلمک المکام لا قعبان من لبین یہ ہو بزرگی! نہ کہ دودھ کے دھوپالے جن میں پانی ملایا

شیباً ہما فعاد بعد البوالا گیا ہو اور جو بعد کو پیشاب بن کر نکل جائیں۔

یہ اشعار سیف بن ذی یزن کی تعریف میں ہیں۔ ابن قتیبہ نے ان اشعار

کے شروع میں کچھ اشعار بڑھائے ہیں یہ نئے اشعار بہترین دلالت کرنے والے ہیں اس مقصد پر جس پر ہم روشنی ڈالنا چاہتے ہیں۔

لن يطلب الوتر امثال ابن ذی یزین ابن ذی یزین کے مثل کوئی کینہ نہیں طلب کرے گا۔  
 الحج فی البحر للاعداء احوالا جو دشمنوں کے گوناگوں حالات کے سمندر میں گس گیا ہو۔  
 اتی ہرقل وقد شالت نعامة وہ ہرقل یکپاس اس وقت آیا جب کہ اس کی موت تیار تھی  
 فلم يجد عند الفحول الذی قال اور اس نے اس کو دعوے میں سچا نہیں پایا۔  
 ثم انفتحی نحو کسری بعد تاسعة پھر کسری کے پاس نو برس کے بعد واپس ہوا۔  
 من السنین، لقد ابدت ایفالا او مدوح! تو نے بہت لمبی رطائی لڑی۔  
 حتی اتی ببینی الاحد ار یجملہم یہاں تک کہ وہ آزادوں کی اولاد کو لا کر لایا  
 انک عمدی لقد اسرعت قلقالا قسم اپنی عمر کی، تو نے تیر روی میں بہت عجلت کی!  
 دیکھیے کس طرح پہلے شعر میں ایران کی، پہلے روم پر، پھر تمام عرب پر فضیلت  
 بیلن کی ہو!

اگر عربوں نے اسلام کے بعد روم کو اسی طرح مغلوب کر لیا ہوتا اور اسی طرح ان کی سلطنت کو برباد کر دیا ہوتا جس طرح ایران کی سلطنت تباہ و برباد کر دی تھی اور اسی طرح روم کو بھی اپنا فرماں بردار بنا لیا ہوتا جس طرح ایران کو بنا لیا تھا تو عرب کے ساتھ رومیوں کا برتاؤ اور معازہ ایرانیوں کے برتاؤ اور معاملے سے ملتی جلتی ہوتی۔ مگر عربوں نے روم کو جڑ سے نہیں اکھڑا، بلکہ ان کی سلطنت سے کچھ حصہ کاٹ لیا تھا اور ان کی سلطنت کو قائم رہنے دیا تھا۔

اُن اشعار کا یہاں درج کرنا مفید ہوگا جو اسماعیل بن یسار نے اپنے ایرانی ہونے پر فخر کرتے ہوئے کہے تھے۔ ان اشعار اور اُن اشعار کے درمیان

جو ابوالصلت کی طرف منسوب ہیں آپ کچھ ایسی کیفیت محسوس کریں گے جو  
 شک اور شبہ کرنے پر آمادہ کر دیتی ہو۔ اسماعیل کہتا ہے سے  
 اتنی وجد ک ماعودی بذی خور تیرے نصیب کی قسم حفاظت کے وقت میری شاخ کم زور  
 عند الحفظ ولا حوضی بمجد وم نہیں ہو اور نہ میرا حوض ڈھایا جاسکتا ہو۔  
 اصلی کریم و مجد ی لا یقاس بہ میری اہل شریف ہو اور میری بزرگی کو کوئی نہیں پاسکتا  
 ولی لسان کحد السیف مسموم اور میری زبان تلوار کی دھار کی طرح تیز اور زہر آلود ہو  
 احمی بہ مجد افتوام ذوی حسب جس کے ذریعے میں شریف لوگوں کی بزرگی کی حفاظت کی تیار ہو  
 من کل قزم بتاج الملک معوم یعنی ہر ایسے سردار کی جس کے سر پر بادشاہت کا تاج لگا ہو  
 حجاج سادة بلج مراذبة وہ سردار، سپہ سالار اور روشن جبین  
 جرد عتاق مسایم مطاعیم اہل، شریف، فیاض اور مہاں نواز ہیں  
 من مثل کسری وساکو الجنوع معاً کسری اور ساہو بخود دونوں کا ایسا کون ہو؟  
 ولہر میزان لفخر او لتعظیم یا نہر میزان کا مثل، کسی فخر یا تعظیم کے لیے۔  
 اسد الکتاب یوم الروع ان زحفا وہ معرکے دن لشکروں کے شیر ہیں اگر وہ لڑیں  
 وہم اذلو املوک للزک والروم اور انھی لوگوں نے ترک روم کے بادشاہوں کو ذلیل کر دیا ہو۔  
 یمشون فی حلق المآذی سابعاً وہ چوڑی چکلی اور مآذی زرہ کی کڑیوں میں اس  
 منشی الضراغۃ الاسد اللہامیم طرح چلتے ہیں جس طرح بہادر شیر چلا کرتے ہیں  
 هناك ان تسالی تنبی بان لدا او پوچھنے والی! اگر تو پوچھے تو تجھے معلوم ہوگا کہ  
 جرثومۃ قہمرت عن الجراثیم بہادی ایک ایسی جڑ ہو جس نے تمام جڑوں کو مغلوب کیا ہو۔  
 ان غلاموں کا اس حد تک ایسے اخبار و اشعار گڑھنا اور انھیں عربوں  
 کی طرف منسوب کرنا جن میں ایرانیوں کی قدیم شان و شوکت کا اور زمانہ  
 جاہلیت عرب میں ان کے اقتدار و عظمت کا ذکر ہو، عربوں کو مجبور کرتا تھا

کہ وہ بھی ایسے ہی اشعار گڑھ کر جواب دیں جن میں یہی رنگ پایا جاتا ہو، جن میں عرب کے ایران پر غالب آنے کا تذکرہ ہو اور جن میں یہ ثابت کیا جائے کہ شاہانِ ایران کی، زمانہ جاہلیت میں اور عرب پر ان کے دورانِ تسلط میں، یہ حیثیت نہیں تھی کہ عربوں کی اُس سے کمین ہوتی ہو یا یہ کہ ایرانی عربوں پر فوقیت محسوس کریں۔

یہیں پر ان ذوقِ ادبی کی حیثیت بھی کھل جاتی ہو جنہوں نے کسریٰ کے سامنے عرب کی تعریف اور ان کی عزت، خود داری اور ظلم انگیزانہ کرنے کا اظہار کیا تھا۔ اور یہیں پر وہ حیثیتیں ظاہر ہو جاتی ہیں جو فرماں بردارے حیرہ کی طرف منسوب کی جاتی ہیں جن سے یہ ظاہر ہوتا ہو کہ یہ فرماں روا اکثر اقتدارِ اعلا کے نافرمان اور مدِّ مقابل رہتے تھے، اور پھر اسی جگہ ان لڑائیوں اور جنگوں کی بنیادیں مل جاتی ہیں جو عربوں کی ایرانیوں پر فتح ثابت کرتی ہیں جیسے یومِ ذی قار۔

غرض آپ ملاحظہ فرماتے ہیں کہ عجمی تعصب نے سیاسی روپ اختیار کرنے کے ابتدائی دور میں ایرانیوں کو اخبار و اشعار گڑھنے پر ابھارا نیز عربوں کو مجبور کیا کہ وہ بھی اسی قسم کے من گھڑت اشعار و احبار سے جواب دیں۔

ملاحظہ اس کے یہ بھی تعصبِ امویوں کے زوال اور عباسیوں کے ہاتھوں ایرانی اقتدار قائم ہو جانے کے بعد ایک اور صورت میں تبدیل ہو گیا جو ایک علمی و ادبی حیثیت رکھتا تھا اور جو فاتح اور مفتوح کے درمیان سیاسی اختلاف کے بجائے اقسام، انواع، علوم

میں بحث و مباحثے سے زیادہ قریب تھا۔ یہ قسم عجی تعصب کی سابق قسم سے زیادہ شاداب اور عرب اور ایران پر اشعار گڑھنے اور اس معاملے میں شدت اختیار کرنے میں زیادہ دؤر رس تھی۔

شاید آپ نے محسوس کیا ہو کہ اچھی خاصی تعداد ان علما کی جو ادب لغت، کلام اور فلسفے کی طرف متوجہ ہوئے تھے انھی عجی غلاموں کی تھی، جو ایرانی دُزرا اور مشیرکاروں کی حمایت و ظلِ عاطفت کے بھی خواہاں تھے۔ سلطنت اور اقتدار میں ایران کی سابقیت کے اثبات میں کوشش، تبدیل ہو کر اب اس اقتدار کی اثبات اور تردید میں صرف ہونے لگی جو انھوں نے آیامِ بنی عباس میں محنت اور کوشش سے حاصل کیا تھا، اور یہ دلیلیں قائم کی جانے لگیں کہ اب حق حق دار کو پہنچ گیا اور وہ عرب جن سے ہر دست سرداری چھین گئی ہو نہ تو سرداری کے مستحق تھے اور نہ اب ہو سکتے ہیں۔ یہیں سے ان علما و مناظرین کا وجود نمایاں ہو جاتا ہو جو عربوں کی تحقیر کرنے والے، ان کے معائب گنانے والے اور ان کی قدر و منزلت کو نظر انداز کرنے والے تھے۔

ابو عبیدہ معمر بن المثنیٰ جو زبان اور ادب کے سلسلے میں دعوت کرنے والے عربوں کا مرجع اور قبلہ ہو عربوں سے نفرت کرنے اور ان کی تحقیر کرنے میں سب سے سخت تھا، یہی وہ شخص ہو جس نے وہ کتاب لکھی ہو جس کا اس وقت صرف نام ہی ہم جانتے ہیں یعنی 'مثالب العرب' اصل کتاب موجود نہیں ہو۔ ابو عبیدہ کے علاوہ دوسرے غلامِ علمائے فلاسفہ اور متکلمین تو عربوں کی

تحقیر میں انتہا سے گزر جاتے تھے۔ جنگوں میں، اشعار میں، تقریریں میں جتنی کہ مذہبی معاملات تک میں یہ لوگ عربوں کے مقابل بنے رہتے تھے یہ زندگییت بھی عجمی تعصب ہی کے مظاہر ہیں ایک منظر تھا، اور آگ کو مٹی پر اور ابلیس کو آدم پر فضیلت دینا بھی اسی عجمی تعصب کی ایک شاخ تھی جو مجوسیت کو اسلام پر ترجیح دیتی تھی۔ 'البیان والتبیین' میں ایسا کلام آپ کو بے اندازہ مل جائے گا جس میں ایرانی، عجمی قوموں کے آثار کو پسند کرتے اور انھیں عربی آثار پر ترجیح دیتے تھے۔ یہ لوگ ایرانی خطبوں اور ان کی سیاست کو پسندیدہ نظر سے دیکھتے تھے۔ ہندستان کی حکمت اور اس کے علم کو پسند کرتے تھے۔ یونان کی منطق اور ان کا فلسفہ انھیں پسند تھا اور ساتھ ہی ساتھ عربوں میں اس قسم کی کسی فضیلت کے پائے جانے سے انکار کرتے تھے، اور جا حظ اپنی پوری قوت خرچ کرنا تھا تاکہ یہ ثابت کر دے کہ عرب ان تمام چیزوں کے اہل تھے جن پر عجمی فخر کرتے ہیں اور عرب ان کو عجمیوں سے زیادہ بہتر طریقے سے پیش کر سکتے تھے۔

شاید سب سے سچی مثال اس سخت قسم کی عداوت کی جو علمائے عرب اور علمائے موالی میں پائی جاتی تھی وہ جُز ہر جو جا حظ نے کتاب 'البیان والتبیین' میں درج کیا ہے جس کا نام ہے 'کتاب العصا'۔ اس جُز کی حقیقت — جیسا کہ آپ کو معلوم ہوگا — یہ ہے کہ عجمی تعصب رکھنے والے عربوں کی خطابت کے منکر تھے اور اپنی تقریر کے دوران میں عرب خطیب جو ہیئت اور شکل اختیار کرتے

اور جو چیزیں استعمال کرتے تھے ان کا یہ عجبی انکار کرتے تھے۔ یہ لوگ عربوں پر دوران خطبہ میں عصا یا مخضرہ استعمال کرنے پر نکتہ چینی کرتے تھے تو جاحظ نے کتاب الصما لکھی جس میں اس نے یہ ثابت کرنا چاہا ہو کہ عرب عجم سے زیادہ اچھے مقرر ہوتے ہیں۔ اور عربی خطیب کا دوران تقریر میں عصا کا استعمال کرنا اس کے خطیب ہونے میں کوئی کمی نہیں پیدا کرتا، کیا عصا کی تعریف قرآن میں، حدیث میں، تورات میں اور قدام کے کلام میں نہیں کی گئی ہو؟ یہیں سے جاحظ نے عصا کے فضائل گنانا شروع کر دیے یہاں تک کہ اس موضوع پر ایک ضخیم جملہ تیار کر دی۔

ان تمام تذکروں سے ہمارا مقصد صرف یہ ہو کہ ہم یہ اندازہ کریں کہ جاحظ اور اس کے ایسے دوسرے علما بھی ان لوگوں میں تھے جو اس عجبی تعصب کی تردید پر توجہ صرف کیا کرتے تھے۔ یہ لوگ کتنے ہی عالم ہوں اور کتنے ہی بڑے راوی مگر اس الحاق و انتساب سے اپنا دامن نہیں بچا سکے جس کی طرف انھیں مجبوراً آنا پڑا تھا تا کہ اپنے متعصب عجبی دشمنوں کو خاموش کر سکیں۔ ان تمام اشعار و اخبار کی تصدیق کرنا جو عصا اور مخضرہ کے سلسلے میں جاحظ نے روایت کیے اور انھیں جاہلیین کی طرف منسوب کیا ہو، آسان کام نہیں ہو۔

ہم بہ خوبی جانتے ہیں کہ جب فرقوں اور پارٹیوں میں اختلاف سخت ہو جاتا ہو تو اس سلسلے میں کام یابی کا سبب سے آسان ہتھیار، جھوٹ ہوا کرتا ہو۔ عجبی تعصب ایسے اشعار گڑھتا تھا جن میں عربوں پر نکتہ چینی اور ان کی توہین کی گئی ہو اور ان کے حریف ایسے اشعار



گڑھتے تھے جن میں عربوں کی طرف سے جواب دیا گیا ہو اور عربوں کی قدر و منزلت بڑھائی گئی ہو۔

الحاق کی ایک اور قسم تھی جس کی طرف یہ عجبی تعصب دعوت دیتا تھا، جس کا نمونہ خصوصیت سے ساتھ جا حظ کی کتاب 'الحيوان' میں اور اس سے مشابہ ان علمی کتابوں میں آپ کو مل جائے گا، جن میں مصنف علمی کتاب میں ادبی رنگ اختیار کر لیتا ہو۔ اس الحاق کی وجہ یہ تھی کہ عرب اور عجم کے اس اختلاف نے عربوں کو اور ان کے مددگاروں کو اس کی دعوت دی کہ وہ دعوا کریں کہ ان کا قدیم عربی ادب ان چیزوں سے تہی دامن نہیں جن پر جدید علوم شتمل ہیں، تو جب انھیں کسی ایسی چیز سے سابقہ پڑتا جو نئے علوم میں سے ہو تو ان کے لیے ضروری تھا یہ ثابت کرنا کہ عرب انھیں بالکل جانتے اور واقفیت رکھتے تھے یا قریب قریب واقفیت رکھتے تھے۔

یہیں سے آپ سمجھ سکتے ہیں اس حقیقت کو کہ حیوانات کی اتنی قسموں میں جن کا جا حظ نے اپنی تسمیف کتاب الحيوان میں تذکرہ کیا ہو ایک قسم بھی ایسی نہیں نکلتی ہو جس کے بارے میں کم و بیش واضح طور پر یا اشارۃً عربوں نے کچھ کہا نہ ہو۔ ہر چیز کے بارے میں اور ہر چیز کی اولیت کے سلسلے میں عربوں کا کوئی قول پایا جانا ضروری تھا۔ یہ لوگ اس طرف شدید طور پر محتاج تھے تاکہ مغلوب قوموں پر اپنی فضیلت ظاہر کریں۔ اور یہ احتیاج ترقی کرتی اور ترقی کرنے میں شدت، اختیار کرتی جاتی تھی اُسی تناسب سے جس تناسب سے ان کے مغلوب

سے سیاسی اقتدار نکلتا جاتا اور مغلوب قوم کی شان بڑھتی اور سر بلند ہوتا جاتا تھا۔

اگر ان مختلف آثار کی تفصیل میں جانا چاہوں جو اس عجمی تعصب نے چھوڑے ہیں اور خصوصاً گڑھنے کی تفصیلات بیان کرنا چاہوں تو میرے لیے ممکن ہو مگر یہ باب میں نے صرف اس لیے قائم کیا ہے کہ ان تمام اسباب کا ایک سرسری جائزہ لوں جو ان اشعار کی قدر و قیمت میں شک کرنے پر آمادہ کرتے ہیں جو جاہلیین کی طرف منسوب ہیں، اور میں سمجھتا ہوں کہ عجمی تعصب اور اس کی تاثیر کی بحث میں، میں کافی جائزہ لے چکا۔

## ۶۔ راویانِ کلام اور الحاق

ان عام اسباب کی تفصیل بیان کرنے کے باوجود جو الحاق اور اتحال کے باعث ہوتے ہیں اور جن کا تعلق مسلمانوں کے سیاسی مذہبی اور ادبی حالات سے ہو، ایسا نہیں ہو کہ ہم نے سب کچھ کہہ دیا ہو۔ بلکہ ہم مجبور ہیں کہ مختصر طور پر مذکورہ بالا اسباب سے مختلف، کچھ دوسرے قسم کے اسباب کی بحث کو چھیڑیں جو قدیم عربی ادب کی زندگی میں تغیر اور جاہلیین کی طرف ایسی نظم و نثر کے انتساب پر جو انھوں نے نہیں کہی ہیں آمادہ کرنے میں کم درجہ نہیں رکھتے ہیں۔ اس سے میرا مطلب وہ اسباب ہیں جو ایسے لوگوں سے متعلق ہیں جنھوں نے ہماری طرف ادب العرب کو روایت کر کے منتقل کیا اور اُسے مدون کیا ہو۔ یہی لوگ رداۃ کلام ہیں۔ ان کی دو قسمیں ہیں یا تو وہ عربوں میں سے ہیں تو وہ ان

چیزوں سے متاثر ہیں جن سے تمام عرب متاثر تھے یا غلاموں میں سے  
ہیں تو یہ ان عام اسباب سے متاثر تھے جن سے مفتوح قویں اثر  
لے رہی تھیں۔ ان عام اسباب سے ان کے اثر لینے کے ساتھ ساتھ  
چند اور چیزوں سے بھی یہ غلام متاثر تھے۔ انہی چند چیزوں سے مختصر  
طور پر جیسا کہ میں نے کہا ہو بحث کرنا چاہتا ہوں۔

شاید ان موثرات میں جن کی بہ دوات عربی ادب سے کھیلا گیا  
اور اس کو بڑی حد تک مذاق بنادیا گیا۔ سب سے اہم موثر اور عامل  
رادیوں کی بے باکی، لہو و لعب میں ان کی شدید مصروفیت اور اصول  
دین اور قواعد اخلاق سے منحرف ہو کر ایسی باتوں میں ان کا منہمک ہونا  
ہو جن سے دین اور اخلاق انکار کرتے ہیں۔

پہلے حصے میں، حدیث الاربعاء کے متعلق جو کچھ میں نے  
تفصیل کے ساتھ لکھ دیا ہو شاید اس کے بعد مجھے ضرورت نہیں باقی  
رو جاتی کہ ان لوگوں میں جو بے باکی اور بے پردائی پائی جاتی تھی اس  
کے بیان میں طوالت سے کام لوں۔ اس جگہ میں صرف دو کا ذکر کرنا  
چاہتا ہوں۔ صرف ان دو رادیوں کا ذکر ہی گویا تمام رادیوں اور ہر  
قسم کی روایتوں کا ذکر کر دینا ہو — تو ان میں سے ایک حماد الزادیہ  
ہو اور دوسرا خلف الاحمر ہو۔

حماد الزادیہ روایت اور یادداشت کے معاملے میں کوفہ کا سربراہ اور  
آدمی تھا اور خلف الاحمر اہل بصرہ میں یہی حیثیت رکھتا تھا۔ اذریہ دونوں  
آدمی اپنے اوپر زیادتی کرنے والے تھے۔ نہ تو ان میں دین داری کا کوئی  
عنصر موجود تھا نہ اخلاق کا اور نہ وقار و انعام کا۔ دونوں سخت پینے والے

ناسق، اور شراب و مصیبت کے محلے میں بے باک اور کسی چیز کی پروا نہ کرنے والے لوگ تھے۔ اور دونوں آدمی بے باک مشتبہ اور دل لگی باز تھے۔

جہاں تک حماد الزادیہ کا تعلق ہے وہ حماد عجرد و حماد الزبرقان اور مسیح بن ایاس کا دوست تھا، اور یہ لوگ اُن لغویات میں حد سے بڑھے ہوئے تھے جو کسی شریف اور باعزت آدمی کے لیے ہرگز مناسب اور موزوں نہ تھے۔ اور خلف، والیہ ابن الحباب کا دست اور ابو نواس کا استاد تھا اور یہ سب کے سب عراق کے تینوں شہروں میں نفس پرستی اور دل لگی کے منظر سمجھے جاتے تھے۔ اور ان میں سے ایک بھی دین داری میں انہام اور کفر و الحاد کے الزام سے نہیں بچا۔ نہ تو کوئی شخص ان لوگوں کا بھلائی سے ذکر کرتا تھا اور نہ ان کے بارے میں دینی یا دنیاوی بھلائی کا تصور کر سکتا تھا۔

اہل کوفہ متفق ہیں کہ روایت میں ان کا استاد حماد ہے اشعار العرب کے سلسلے میں اسی سے بلا ہے جو کچھ بلا ہے اور اہل بصرہ متفق ہیں اس بات پر کہ ان کا استاد خلف ہے اسی سے انھوں نے لیا ہے جو کچھ لیا ہے۔ بصرہ اور کوفہ، دونوں جگہ کے لوگ ان دونوں شخصوں کو مذہب، اخلاق اور شرافت میں ناقابل اعتبار قلم دینے میں متفق ہیں۔ وہ لوگ اس بات تک پر متفق تھے کہ یہ دونوں نہ اشعار کے حافظ تھے اور نہ روایت کے بارے میں قابل اعتبار، بلکہ یہ دونوں مشتاق تھے اور شاعری میں پیروی اور مہارت کے ذریعے یہ سموت پیدا کر دیتے تھے کہ کوئی شخص فرق اور تمیز نہیں کر سکتا تھا ان کلام میں جو یہ لوگ روایت کرتے

تھے اور اس کلام میں جسے یہ گڑھ لیا کرتے تھے۔

حماد کے متعلق دفتر کے بہترین راویوں میں سے ایک راوی نے ایک بات بیان کی ہے۔ وہ راوی مفضل الضبی ہے، اس کا کہنا ہے کہ حماد نے شاعری میں ایسی خرابی ڈال دی ہے جس کی اب قیامت تک اصلاح نہیں ہو سکتی۔ جب اس سے پوچھا گیا کہ اس نے ایسا کیوں کیا؟ یہ اس کی بھول تھی یا غلط فہمی۔ تو مفضل نے کہا کاش ایسا ہی ہوتا کیوں کہ اہل علم غلط کو صواب کی طرف پھیر سکتے ہیں مگر وہ تو ایسا شخص تھا جو عربوں کے اشعار اور ان کی زبان سے اور شعراء عرب کے اسلوب اور ان کے مطالب سے بے خبری واقفیت رکھتا تھا تو جب وہ شعر کہتا تھا تو کسی شاعر کے اسلوب سے ملتا جلتا انداز اختیار کرتا تھا اور اپنے کہے ہوئے اشعار کو اس کے اشعار میں داخل کر دیتا تھا اور تمام دنیا میں اس کے نام سے اُسے پھیلا دیتا تھا، نتیجہ یہ ہوا کہ قدامت کے اشعار مخلوط ہو گئے ان میں سے صحیح اور اصلی کی تمیز وہی کر سکتا ہے جو عالم اور نقاد ہو مگر ایسے لوگ ہیں کہاں؟

محمد بن سلام کہتا ہے کہ ایک بن حماد، بلال بن بردہ ابن ابی موسیٰ الاشعری کے پاس گیا تو بلال نے اس سے کہا کہ تم نے کوئی نئی چیز نہیں سنائی؟ دوسرے دن پھر حماد، بلال کے پاس گیا اور حطیہ کا ایک قصیدہ سنایا جو ابو موسیٰ الاشعری کی مدح میں تھا۔ بلال نے کہا غیب حطیہ ابو موسیٰ کی تعریف کرے اور مجھے خبر تک نہ ہو درآں حالے کہ میں خود حطیہ کے کلام کا راوی ہوں! لیکن اچھا ہے لوگوں میں پھیل جانے دو اور حماد نے اُسے رہنے دیا یہاں تک کہ لوگوں میں پھیل گیا اور

خطیبہ کے دیوان میں وہ قصیدہ موجود ہو۔ خود راویانِ کلام اختلافِ رائے رکھتے ہیں بعضوں کا خیال ہو کہ واقعی خطیبہ ہی نے یہ قصیدہ کہا تھا۔

یونس بن حبیب بیان کرتا ہو کہ جو شخص حماد کی روایت بیان کرتا ہو اس سے انتہائی تعجب ہو حماد تو نامزدوں، غلط بیان اور جھوٹا آدمی تھا۔ حماد کا جھوٹا مہدی سے روایت کرنے میں جب کھل گیا تو اس نے اپنے حاجب کو حکم دیا کہ لوگوں میں اعلان کر دے کہ مہدی حماد کی روایت کو باطل قرار دیتا ہو۔

بے شک حماد روایت میں نا انصافی اور زیادتی سے کام لیتا تھا اور روایت کے سلسلے میں جو اس کی بیان کی ہوئی خبریں ہیں ان کی کوئی شخص تصدیق نہیں کر سکتا ہو اس سے کوئی بات بھی کیوں نہ پوچھی جائے وہ اس کے بارے میں واقفیت ضرور رکھتا تھا۔ ولید بن یزید کے سامنے اس نے دغا کیا تھا کہ لغت کی کتابوں کے ہر ہر لفظ سے متعلق سو سو قصیدے ایسے شعرا کے سنا سکتا ہو جو شعرا میں نامور نہیں ہیں۔ راویوں کا بیان ہو کہ ولید نے اس کا امتحان لینا شروع کیا یہاں تک کہ وہ تنگ آ گیا اور پھر اُسے ایک اور آدمی کے سپرد کر دیا جو اس کا امتحان پورا کر لے پھر اُس کو انعامات عطا کیے۔

اور جہاں تک خلف کا تعلق ہو تو اس کے جھوٹ کے بارے میں لوگوں کے اقوال بہت زیادہ ہیں۔ ابن سلام ہمیں بتاتا ہو کہ خلف اشعار کے سمجھنے میں بہت زیرک تھا اور اس نے اہلِ کوفہ کے لیے اتنا کچھ وضع کر دیا جتنا خدا کی مرضی میں تھا، پھر وہ آخر عمر میں پرہیزگار ہو گیا

تھا تو اس نے اہل کوفہ کو ان اشعار سے مطلع کیا جو اس نے گڑھے  
تھے مگر لوگوں نے اس بارے میں اس کی تصدیق کرنے سے انکار  
کر دیا۔ اس نے خود اصمعی سے اعتراف کیا تھا کہ اس نے بہت سے  
قصیدے گڑھے تھے۔ اور رادیان کلام دعا کرتے ہیں کہ اس نے شنفی  
پر 'لامیۃ العرب' گڑھا تھا اور ایک دوسرا قصیدہ 'تأبط مشراً' کے اوپر  
اس نے گڑھ دیا تھا جو 'حماسہ' میں نقل بھی کیا گیا ہے۔

ایک اور بھی کوئی راوی ہے جو جھوٹ اور گڑھنے میں اپنے  
دونوں ساتھیوں سے کسی طرح کم نہیں ہے۔ یہ شخص قبائل عرب کے  
اشعار جمع کیا کرتا تھا اور جب کسی قبیلے کے اشعار جمع کر لیتا تھا تو ایک  
تلفی کتاب کی شکل میں انھیں لکھ کر کوفہ کی مسجد میں رکھ دیتا تھا۔ اس کے  
دشمن کہتے ہیں کہ اگر شراب خواری میں حد اعتدال سے گزر نہ جاتا تو  
وہ معتبر آدمی تھا۔ اس راوی کا نام ابو عمرو الشیبانی ہے۔ کہتے ہیں کہ  
اس نے ستر قبیلوں کے اشعار جمع کیے تھے۔

گمان غالب یہ ہے کہ وہ اجرت پر قبائل عرب میں سے ہر قبیلے  
کے لیے اشعار جمع کیا کرتا تھا اور ان کے شعرا کی طرف انھیں منسوب  
کر دیا کرتا تھا۔ یہ تاریخ ادب میں کوئی انوکھی بات نہیں ہے۔ یونان اور روم  
کے ادب میں اس کی مثالیں بہت ہیں۔

جب راویوں کا اخلاق اس حد تک خراب ہو جائے جس طرح  
حماد، خلف اور ابو عمرو الشیبانی کا اخلاق خراب تھا اور جب اتنے مختلف  
حالات — کسب زر، شرف و امرا کا تقرب، دشمن یا حریف پر فتح  
حاصل کرنا اور عرب سے دشمنی وغیرہ — لوگوں کو جھوٹ بولنے اور اشعار

گڑھنے پر آمادہ کردیں تو ————— ہمارا دعوہی کہ جب اس طرح شرافت تباہ ہو جائے اور اس قسم کے حالات گھبرے ہوئے ہوں تو ہمیں حق حاصل ہو کہ شعراے متقدمین کے جو اشعار ہمارے لیے نقل کیے جائیں انھیں ہم اطمینان کے ساتھ قبول نہ کر لیں۔

تعجب تو یہ ہے کہ وہ راوی جن کا نہ اخلاق خراب تھا نہ فسق و فجور میں وہ مشہور تھے اور نہ عجمی تعصب میں مبتلا تھے انھوں نے بھی جھوٹ بولا اور اشعار گڑھنے کا جرم کیا۔ مثلاً ابو عمر بن العلاء نے اعتراف کیا ہے کہ اُس نے اُشیٰ پر ایک شعر گڑھا تھا

وَأَنْكَرْتُ نِي وَمَا كَانَ الَّذِي نَكَرْتُ  
مِنْ الْحَوَادِثِ إِلَّا الشَّيْبُ وَالصَّلَعُ

اس نے مجھے نہیں پہچانا، حال آنکہ عواذ میں سوائے بڑھاپے اور جھپٹے پن کے اور کوئی نئی چیز نہیں پیش آئی۔

اسی قسم کا اعتراف اُصمعی نے بھی کیا ہے

لاحقاً کہتا ہے کہ سیبویہ نے اُس سے عربوں کے نزدیک فعلوں کے عمل کے بارے میں سوال کیا تو اس نے یہ شعر گڑھ کر سنایا۔

حَدَّثَنَا أُمُوسُ الْأَنْصَارِيُّ وَأَمَّنْ  
مَّا لَيْسَ يَنْجِيهِ مِنَ الْقَدَارِ

جو چیز تقدیر سے نہیں بچا سکتی ہے اس سے ڈر ہے اس قسم کی مثالیں بہت سی ہیں۔

ان لوگوں کے علاوہ اور بھی راوی تھے جن کے بارے میں کوئی شبہ نہیں کہ انھوں نے اشعار اور لغت میں گڑھنے کو اپنی روزی کا ذریعہ بنا لیا تھا یہ لوگ یہ حرکت تفریح اور وقت گزاری کے لیے کرتے تھے۔ ہماری مراد اُن دیہاتی عربوں سے ہے جن کے پاس شہروں کے راوی اشعار اور غریب الفاظ پوچھتے ہوئے آتے تھے۔ جو شخص دیہاتیوں



کے آداب اخلاق اور عادتوں کو جانتا ہو اس کو کوئی شبہ نہ ہوگا اس بارے میں کہ یہ لوگ جب شہر والوں کا اس قدر انہماک اشعار اور غریب الفاظ کی تلاش میں دیکھتے ہوں گے اور ان مہربانیوں اور عنایتوں کا حال سُنتے ہوں گے جو یہ شہری اُن دیہاتیوں پر کرتے تھے جو ان کو اشعار وغیرہ دیتے تھے تو قطعی انھوں نے اپنی پونجی کر پیش کیا ہوگا اور اس میں اضافہ بھی کیا ہوگا۔ پھر انھوں نے جلد ہی شہریوں کے اس پونجی پر زیادہ حریص ہونے کا اندازہ کر لیا ہوگا تو انھوں نے اپنی تجارت کو نئے سرے سے شروع کیا ہوگا اور اس سے انکار کرنے لگے ہوں گے کہ وہ دیہات میں پڑے، شہروں سے آنے والے راویوں کا انتظار کریں، وہ اپنی پونجی خود ہی پیش کرنے کی ذمہ داری کیوں نہ لیں؟ اور کیوں نہ خود اشعار اور غریب الفاظ لے کر وہ شہروں میں اتر آئیں اس طرح راویوں کو مارے مارے گھومنے اور شدائد سفر اور زیرباری برداشت کرنے سے آرام دے سکیں اور اپنے آپس میں مقابلے کا جذبہ پیدا کر دیں۔ اس طرح بہ نسبت اُس شکل کے جب کہ ایک ہی آدھ آدمی جنگل اور صحرا میں سے ہو کر ان کے پاس آتا تھا جیسے اُصمعی یا ابو عمرو بن العلاء، وہ زیادہ مفید ثابت ہوں گے؟ ان لوگوں نے ایسا ہی کیا۔ شہروں کی طرف آئے اور خاص کر عراق میں۔ شہری راویوں کا جھگڑنا اُن کے گرد کثرت سے ہو گیا یہاں تک کہ ان کی معلومات کا سرمایہ ختم ہو گیا۔ اور آپ جانتے ہیں کہ سرمایے کا ختم ہو جانا سب سے زیادہ بُلائے والا ہوتا ہے ایجاہ کی طرف، تو ان دیہاتی عربوں نے جھوٹ بولا اور اس جھوٹ میں حدِ اعتدال سے گزر گئے۔ یہاں تک کہ شہری راویوں نے

بھی اسے محسوس کر لیا۔ صمعی انھی دیہاتی عربوں میں سے ایک کے متعلق بیان کرتا ہے جس کا نام ابو ضمیم ہو کہ اس نے سنو یا انٹی ایسے شاعروں کا کلام سنا یا جن میں سبھوں کا نام عمر تھا تو میں نے اور خلف الاحمر نے خود یاد کر کے گنا شروع کیا تو ہمیں ایسے شاعر تین سے زیادہ نہیں ملے۔ اور ابن سلام ابو عبیدہ کے ذریعے روایت کرتا ہو کہ داؤد بن متمم بن نویر ان چیزوں کو لے کر جو دیہاتی عرب لایا کرتے تھے، بصرے آیا ابو عبیدہ نے اس سے اپنے باپ کے اشعار کے متعلق سوالات کرنا شروع کر دیے اور اس کی ضرورتیں پوری کرنے لگا، توجب داؤد اس کے باپ کے اشعار کی روایت سے فارغ ہوا تو اُس نے ناپسند کیا کہ ابو عبیدہ کی عنایتیں اور مہربانیاں اُس سے منقطع ہو جائیں اس لیے اس کے باپ کی طرف وہ اشعار گڑھنا شروع کیے جو اس نے نہیں کہے تھے۔ ابو عبیدہ نے اس کی اس حرکت کو محسوس کر لیا۔

ہم سمجھتے ہیں کہ ہم اس نقطے تک پہنچ گئے ہیں جہاں تک ہمیں جانا تھا یعنی ان مختلف اسباب کا احاطہ جو الحاق اور انتحال کا باعث تھے اور جن کی بدولت اس زمانے میں ہم مجبور ہیں کہ ان اشعار کے متعلق شک اور احتیاط کا مقام اختیار کریں۔

ابتدائی تینوں صدیوں میں مسلمانوں کی زندگی کی ہر معمولی چیز انتحال شعر پر آمادہ کرتی تھی عام اس سے کہ وہ زندگی پاک ہو — پرہیزگار اور پاک باز لوگوں کی زندگی یا خراب زندگی ہو — فاسق اور فاجر لوگوں کی زندگی — توجب صورت حال اس قسم کی ہو تو کیا آپ سمجھتے ہیں کہ یہ دانش مندی اور دُور اندیشی ہوگی کہ ہم قدام کے ارشادات

کو بغیر تنقید اور تحقیق کے مان لیں ؟

ہم شروع میں کہ چُکے ہیں کہ کذب و اتحال ادب میں یا تاریخ میں عربوں ہی کے ساتھ مخصوص نہیں تھا ، یہ ایسا حقہ ہو جو تمام قدیم ادبوں میں بٹ چکا ہو تو ہمارے لیے مناسب اور بہتر یہی ہو کہ ہم ان اشعار کے جاننے پہچاننے میں کوشش کریں جن کے جاہلین کی طرف صحیح طور پر منسوب ہونے کا امکان ہو اور اس کا طریقہ یہ ہو کہ ان حالات کے مطالعے کے بعد جو قدیم اشعار کو گھیرے ہوئے تھے ہیں خود ان اشعار کے الفاظ اور معانی کا بھی مطالعہ کرنا چاہیے ۔

---

# چوتھا باب

## شاعری اور شعرا

### ۱۔ تاریخ اور داستان

ہم سمجھتے ہیں کہ قدیم کے طرفدار ہم سے اس بات کے متمنی کبھی نہ ہوں گے کہ ہم ان کے لیے حقائق اشیا میں کوئی رد و بدل کر دیں یا ان حقائق کو دوسرے ناموں سے پکاریں۔ تاکہ اس طرح ان کی رضامندی ہمیں حاصل ہو جائے اور ان کی ناراضگی سے ہم محفوظ رہیں۔ خواہ کتنے ہی ہم آرزو مند کیوں نہ ہوں ان کی خوش نودی حاصل کرنے کے اور خواہ ہم کتنا ہی ناپسند کرنے والے کیوں نہ ہوں ان کی ناراضگی کے پھر بھی رضاجوی حق کے ہم زیادہ آرزو مند اور حق اور علم کو تماشہ بنانے کو انتہائی ناپسند کرنے والے ہیں۔

ہم یہ نہیں کر سکتے کہ جو چیز حق نہ ہو اُس کو حق کے نام سے یاد

کر دیں اور جو چیز تاریخ نہ ہو اُسے تاریخ کے نام سے موسوم کر دیں۔ نہ ہم کبھی یہ کر سکتے ہیں کہ شعراے جاہلیت کے حالات کے سلسلے میں

جو کچھ روایت کیا جاتا ہو اور جو اشعار ان کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں انھیں ایسی تاریخ سمجھ بیٹھیں، جس پر اطمینان ظاہر کیا جاسکے اور جس پر اعتماد کیا جاتا ہو۔ یہ تمام روایتیں، قصے اور فرضی داستانیں ہیں جو نہ یقین کا فائدہ دیتی ہیں اور نہ ظن غالب کا، بلکہ دلوں میں ایک قسم کا ظن اور دہم ضرور پیدا ہو جاتا ہو۔ محققانہ بحث کرنے والے کا راستہ یہ ہو کہ اہتمام، سکون، اور صبر کے ساتھ، نیز اغراض و خواہشات سے خالی ہو کر، ان روایتوں کا سامنا کرے، نقد و تحلیل کے ساتھ چھان بین کرے۔ اس نقد و تحلیل میں کسی قسم کی کوتاہی نہ ہونے پائے، تو اگر اس چھان بین میں وہ حق تک یا ایسی چیز تک جو 'مشابہ حق' ہو پہنچ جائے تو اسے درج کر لے۔ ایسی ضروری احتیاط اور شک و شبہ کے الفاظ کے ساتھ جو اس بات کا موقع باقی رکھیں کہ کبھی یہ محقق اس شبہ کی تقویت کی وجہ سے اپنی رائے بدلنے پر یا از سر نو اس مسئلے پر غور کرنے کے لیے مجبور ہو، تو وہ کر سکے۔

یہ اس وجہ سے کہ شعرے جاہلیت کے حالات اور اشعار ہم تک صحیح تاریخی طریقے سے نہیں پہنچے ہیں بلکہ ہم تک ان کے پہنچنے کے ذرائع وہی ہیں جن سے قصے اور فرضی داستانیں پہنچا کرتی ہیں، یعنی روایت اور گفتگو کے ذریعے، تفریح اور دل چسپی کے انداز میں اور الحاق و اضافے کے طور پر۔ ان حالات میں ہم مجبور ہیں کہ اپنی آزادی کی پوری پوری احتیاط کریں اور اپنی خواہشات، اپنے میلانات اور اپنی اُس فطرت کا جو آسانی اور سہولت کے ساتھ تصدیق کرنے اور مان لینے پر آمادہ رہتی ہو مقابلہ کریں۔ ہمیں کوئی ایسی عربی عبارت جو صحیح تاریخی ذریعے سے ہم تک پہنچی ہو اور جس پر پورا پورا اطمینان کیا جاسکے، قرآن سے پہلے کی نہیں ملتی ہو۔

سوائے چند نقوش کے جو ادب میں نہ تو کسی حقیقت کو ثابت کرتے ہیں اور نہ کسی غلط بات کی تردید کرتے ہیں۔ یہ نقوش اگر نقش و نگار کی تاریخ میں فائدہ مند ہیں تو اس سے زیادہ اور کوئی حیثیت ان کی ابھی تک قرار بھی نہیں پائی ہو۔

صرف قرآن ہی وہ قدیم عربی "نص" ہے جس کی صحت پر مؤرخ طینان کا اظہار کر سکتا ہو اور یہ سمجھ سکتا ہو کہ وہ اُس عہد کا اصلی صورت میں پیش کرنے والا ہو جس عہد میں یہ پڑھا گیا۔ رہ گئے ان شعرا کے اشعار، ان خطبہ کے خطبے اور ان مسیح عبارتیں بولنے والوں کی مسیح عبارتیں۔ تو ان پر بھروسہ کرنے اور ان پر اظہارِ طینان کرنے کی کوئی صورت ممکن نہیں ہے۔ خصوصاً ان تفصیلات کے بعد جو دوسرے باب میں اور تیسرے باب میں بیان ہو چکی ہیں یعنی وہی اسباب جو ان چیزوں کی صحت میں شبہ پیدا کرتے ہیں اور وہی اسباب جو لوگوں کو اضلے اور الحاق پر آمادہ کرتے ہیں۔

ایسی صورت میں عربی ادب کے مؤرخ کے لیے ان دو مختلف منزلوں (ایسٹج) سے گزرنا ضروری ہے۔

ایک فرضی داستانوں اور ان قصوں اور کہانیوں کے سلسلے سے جو جاہلی عہد کے متعلق بیان کی جاتی ہیں، دوسرا ان صحیح تاریخی نصوص کے سلسلے سے جس کی ابتدا قرآن سے ہوتی ہے۔

ہم گزشتہ ابواب میں بیان کر چکے ہیں کہ یہ اکیلے عربی ادب ہی کی شان نہیں ہے، یہی شان تمام قدیم ادبوں کی بھی ہے۔ اس سلسلے میں یونانی اور لاطینی ادب کی مثالیں بھی ہم نے پیش کی تھیں اور اگر اختصار پر ہم اس قدر زور نہ دیتے ہوتے تو دوسری مثالیں بھی زندہ اور جدید ادبوں

کی پیش کرتے۔ کیوں کہ ہر ادب کی دو قسمیں ہوا کرتی ہیں، ایک صحیح ادب اور ایک گڑھا ہوا اسی طرح ہر قوم کی تاریخ دو حصوں میں بٹی ہوتی ہو ایک اہل تاریخ اور ایک گڑھی ہوئی۔ ہماری سمجھ میں نہیں آتا ہو کہ قدیم کے طرف دار یہ کیوں چلہتے ہیں کہ عربی قوم اور عربی ادب کو دوسری قوموں اور دوسرے ادب سے ممتاز قرار دے دیں؟ کون اسے مان سکتا ہو کہ اللہ تعالیٰ نے جو عام قانون وضع کیے وہ تمام بنی نوع انسان پر نافذ ہوتے ہیں مگر اس قوم پر ان کا اطلاق نہیں ہوتا ہو جو عدنان اور قحطان کی طرف منسوب ہو؟ ہرگز نہیں! عربی قوم بھی دوسری قوموں کی طرح ان عام قوانین کے آگے سرنگوں ہو جو افراد اور جماعتوں پر عادی ہیں۔

عربوں میں ایک قومی تعصب پر مبنی تصور عام طور پر پایا جاتا تھا یہ تصور رفتہ رفتہ حقیقت بن گیا اور اس نے کام کیا اور آخریں بار آور ہو کر رہا، اور اسی کا نتیجہ یہ فرضی داستانیں اور قصے ہیں جو نہ صرف دور جاہلیت کے متعلق بلکہ پوری اسلامی تاریخ کے بارے میں بیان ہو کر آتے ہیں۔ آپ ان فصلوں میں جن کا نام ہم نے ”حدیث الاربعاء“ رکھا ہو وہ دیکھ چکے ہیں کہ ہم ان عشقیہ قصوں کے بارے میں جو قبیلہ بنی عدرا اور دوسرے اموی دور کے عاشق مزاج لوگوں کے متعلق بیان کیے جلتے ہیں، شک و شبہ کا اظہار کر چکے ہیں۔ اس بات پر ایمان لاسنے کے لیے کہ جو کچھ شعرا، اُدیا، خطباء، وزراء اور زعماء کے بارے میں بیان کیا جاتا ہو سب صحیح ہی ہو اس لیے کہ وہ کتاب الاغانی، یا طبری یا ہرذکی کتاب یا جاحظ کی مختلف کتابوں میں سے کسی ایک کتاب میں مذکور ہو۔ ہمیں اپنی عقلوں کو معطل کر دینا ضروری ہو — جیسا کہ بعض سیاسی لیڈروں کا کہنا

ہے۔ ہاں بے شک ہمیں اپنی عقلوں کو معطل کر دینا چاہیے اور اپنے انفرادی وجود کو بھی ۔ اور فنا ہو جانا چاہیے ان کتابوں میں جو دست بدست گردش کرتی رہتی ہیں۔ فلاں شخص کتاب 'الکامل' کا حافظ ہے تو وہ کتاب 'الکامل' کا ایسا نسخہ ہے جو دو ٹانگوں پر چلتا پھرتا ہے، اور بولتا ہے۔ فلاں شخص کتاب 'البيان والتبيين' کا حافظ ہے تو وہ اس کا ایک نسخہ ہو گیا ہے، اور یہ شخص مختلف کتابوں کا حافظ ہے تو وہ ایک عجیب مزاج کا مالک ہے کبھی تو وہ جاحظ کی زبان میں بولتا ہے، کبھی مبروکی، کبھی ثعلب اور کبھی ابن سلام کی زبان میں۔

قدیم کے طرف داروں کو حق ہے کہ وہ اپنے لیے بظنی زندگی کے مختلف طریقوں میں سے یہ طریقہ پسند کر لیں۔ جہاں تک ہمارا سوال ہے ہم تو پوری طرح انکار کرتے ہیں اس بات سے کہ ہم داستان گوئی کا آلہ کار بن جائیں یا دست بدست گردش کرتے والی کتابیں۔ ہم رضامند نہیں ہو سکتے بغیر اس کے کہ ہمارے پاس عقلیں ہوں جن کے ذریعے چیزوں کو ہم سمجھ سکیں اور جن کی مدد سے، بغیر زبردستی اور سرکشی کے، تنقید و تمحیص کا فرض انجام دے سکیں۔ یہ عقلیں ہمیں مجبور کرتی ہیں۔ جس طرح ہم سے پہلے دوسروں کو مجبور کر چکی ہیں۔ کہ ہم قدامت کو اسی نظر سے دیکھیں جس نظر سے متاخرین کو دیکھتے ہیں۔ ہاں اس ماحول کو نہ بھولیں جو ان کو اور ان کو گھیرے ہوئے تھا، تو میں کسی کو بھی ان لوگوں میں سے جو میرے ہم عصر ہیں۔ محصوم اور کذب و انتحال سے بری، اور خطا و نسیان سے محفوظ نہیں سمجھتا ہوں۔ جب کوئی شخص کوئی بات مجھ سے کہتا ہے یا کوئی روایت نقل کرتا ہے تو میں اس وقت تک اسے قبول



نہیں کرتا ہوں جب تک اُسے پرکھ نہ لوں اس پر غور و غوض نہ کر لوں اور باریک سے باریک تجزیہ اس واقعے کا نہ کر لوں۔ قدیم کے طرف اندھا میں بھی ایک شخص مجھے ایسا نظر نہیں آتا ہے جو اپنے ہم غصروں کو معصوم سمجھتا ہو اور بغیر پرکھے اور آزمائے ان پر اطمینان کر لیتا ہو۔ اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ یہ لوگ اپنی روزمرہ کی زندگی میں وہی انداز رکھتے ہیں جو جدید کے طرف داروں کا ہے۔ وہ اُسی طرح خرید و فروخت اور اُسی طرح پس انداز کرتے ہیں جس طرح دوسرے، وہ اپنے معاملات میں اُسی طرح اونچ نیچ کا خیال رکھتے ہیں جس طرح عام لوگ اپنی سمجھ، عقل اور سوچہ بوجھ کے بقدر خیال رکھتے ہیں۔ تو یہ کیا انداز ہے ان لوگوں کا کہ اپنے معاصرین کے لیے تو اپنی تنقیدی صلاحیتوں کو استعمال کرتے ہیں مگر قدامت کے لیے نہیں استعمال کرتے؟ اور یہ کیا انداز ہے ان لوگوں کا کہ اگر وہ تصدیق کرنے اور اطمینان ظاہر کرنے کے اسی حد تک دل دادہ ہیں تو کیوں نہیں دکان داروں کی تصدیق کرتے ہیں جب وہ اُن سے کہتا ہے کہ میری یہ چیز میں رُپڑ کی ہے بلکہ یہ لوگ اس کو دس رُپڑ یا اس سے کم پیش کرتے اور چکاتے رہتے ہیں یہاں تک کہ جتنے پیسے دینا ہوتے ہیں وہاں تک دکان دار کو لینے آتے ہیں؟ اگر یہ لوگ اُسی طرح، جس طرح قدامت کی تصدیق کرتے اور ان پر اظہارِ اطمینان کیا کرتے ہیں معاصرین پر اظہارِ اطمینان کرنے لگیں تو غفلت، نادانی اور حماقت میں ضرب المثل بن جائیں اور ان کی زندگیوں مستقل مصیبت، تنگی اور مشقت بن کر رہ جائیں۔ ہم سپاس گزار ہیں خداوندِ تعالیٰ کے کہ یہ لوگ اپنے ہم غصروں کے مقابلے میں معاملات پر نظر رکھنے والے، تجربہ کار اور

باتدبیر واقع ہوئے ہیں۔ وہ ہماری طرح گوشت خریدتے ہیں اور ہماری ہی طرح روٹی اور گھی میں دام خرچ کرتے ہیں۔

پھر آخر اس تفریق کا سرچشمہ کہاں سے پھوٹتا ہو جو قدما اور متاخرین کے درمیان یہ لوگ اختیار کرتے ہیں؟ کیوں اُن پر ایمان لے آتے ہیں اور ان کے بارے میں شبہ سے کام لیتے ہیں؟

اس تفریق کا سرچشمہ اور کچھ نہیں معلوم ہوتا سوائے اس خیال کے جو ہر زمانے اور ہر قوم میں عام نفوس پر چھایا رہا ہو یعنی یہ کہ قدیم جدید سے بہتر ہو، وقت خیر کے بدلے شر کی طرف جارہا ہو، زمانہ اُلٹے پاتو چل رہا ہو اور بہ جائے آگے لے جانے کے پیچھے کی طرف واپس لے جا رہا ہو۔

ایسے لوگوں کا خیال ہو کہ سنہرے زمانے میں گیبوں کا دانہ حجم میں بڑے سیب کے برابر ہوتا تھا پھر خدا نے تعالیٰ، لوگوں پر ناراض ہوا اور گیبوں کا دانہ کم ہوتے ہوتے اس موجودہ حالت کو پہنچ گیا۔

نیز ایسے لوگوں کا کہنا ہو کہ قدیم نسلوں میں ایک مرد لمبائی، طاقت اور توانائی میں اتنا بڑا ہوتا تھا کہ سمندر میں ہاتھ ڈال کر اندر سے مچھلی نکال لیا کرتا تھا پھر فضا میں ہاتھ بلند کر کے سورج کی تپش سے اُسے بھون لیتا تھا اس کے بعد اپنا ہاتھ منہ کی طرف لاتا اور بھنا ہوا گوشت کھا لیا کرتا تھا۔ اور جسامت و ضخامت میں وہ اتنا بڑا ہوتا تھا کہ ایک بادشاہ یا ایک پیغمبر ایسے ہی ایک آدمی کی پٹلی کو بہ طور پُل کے استعمال کر کے فرات کو پار کرنے میں کامیاب ہو گیا تھا۔

غرض قدیم، جدید سے بہتر اور قدما متاخرین سے بہتر ہیں۔ عوام اس پر ایسا اطمینان رکھتے ہیں کہ اس میں تزلزل پیدا کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہو۔ یہ ایمان مختلف پہلو بدلتا اور متغیر ہوتا رہتا ہو مگر اس کی اصل ثابت اور برقرار رہتی ہو۔ تہذیب و تمدن کے حامل، جو علم سے بہرہ ور ہیں، ان باتوں پر، جو ادب پر بیان کی گئی ہیں ایمان تو نہیں رکھتے ہیں لیکن وہ یہ ضرور سمجھتے ہیں کہ ابتدائی زمانوں میں اخلاق زیادہ بیدار تھا، قلوب زیادہ ذکی تھے اور انسانی بدن صحت سے زیادہ بہرہ ور تھا۔ اس طرح قدیم کی افضلیت ثابت ہو جاتی ہو۔ اس لیے کہ وہ قدیم ہو اور ہمیں دکھائی نہیں دیتا ہو اور اس لیے کہ ہم باطل سے موجودہ زمانے سے خوش نہیں ہیں۔

کیا آپ کے خیال میں جو لوگ خلف، حماد، اصفیٰ اور ابو عمرو بن العلاء پر بھروسہ کرتے ہیں تو اس بھروسے کی کوئی اور وجہ اس کے علاوہ بھی ہو جو میں نے ادب پر بیان کی ہو؟ ہرگز نہیں! یہ لوگ ہمارے معاصرین سے زیادہ پاکیزہ اخلاق کے حامل اور ان سے کم جھوٹ بولنے کی رغبت رکھنے والے تھے! وہ لوگ بہ اعتبار قلوب کے زیادہ ذکی، بہ اعتبار حافظے کے زیادہ قوی اور بہ اعتبار نظر کے زیادہ عمیق تھے! کیوں؟ اس لیے کہ وہ قدما میں تھے! اس لیے کہ وہ ”سنہرے زمانے“ میں تھے! کیا عباسی زمانہ ”سنہرا زمانہ“ نہیں تھا؟ اس زمانے کے اعتبار سے جس میں ہم لوگ زندگی بسر کر رہے ہیں؟

جہاں تک ہمارا سوال ہو ہم نہ تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ قدما متاخرین کے اعتبار سے بُرے تھے اور نہ یہی کہہ سکتے ہیں کہ وہ لوگ ان سے

افضل تھے۔ یہ اور وہ دونوں ایک جیسے ہیں، دونوں میں کوئی فرق نہیں ہو سوائے زندگی کے اُن حالات کے جو ان کی فطرتوں کو خاص شکل دیتے ہیں۔ جو ان حالات کے مناسب ہوں، لے آتے ہیں مگر اصلی فطرتوں میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ قدما اسی طرح غلط بیانی سے کام لیتے تھے جس طرح متاخرین، اور قدما اسی طرح غلطی کرتے تھے جس طرح آج کل کے لوگ، اور قدما کا غلطیوں کے سلسلے میں رسدی حصہ، موجودہ لوگوں کے اعتبار سے زیادہ تھا اس لیے کہ اُن کے زمانوں میں عقل نے اس حد تک ترقی نہیں کی تھی اور نہ بحث و نقد کے وہ راستے پیدا ہو چکے تھے جو موجودہ زمانے میں بکھل آئے ہیں۔ تو اگر قدما کے سامنے ہم شک اور احتیاط کا موقف اختیار کرنے پر اپنے دلوں کو مجبور کریں تو ہم نہ تو کٹر قرار پاسکتے ہیں اور نہ حد سے تجاوز کرنے والے۔ بلکہ اس طرح ہم اپنی عقلوں کا حق ادا کریں گے اور علم کا جو قرض ہمارے ذمے میں واجب الملاد ہو وہ پورا کریں گے۔ قدیم کے حمایتیوں سے ہم جو کچھ دعاوت کریں گے وہ صرف یہ ہوگی کہ وہ معقول بن جائیں اور اپنی اس زندگی کے درمیان جو وہ پڑھنے لکھنے میں صرف کرتے ہیں اور اس زندگی کے درمیان جو وہ دین میں صرف کرتے ہیں مطابقت پیدا کریں۔

اب ہم انتہائی اختصار کے ساتھ زمانہ جاہلیت کے شعرا اور اس دور کی شاعری کے بارے میں کچھ بحث کرتے ہیں تاکہ یہ معلوم کریں کہ ان اخبار و اشعار سے ہم کس حد تک مطمئن ہو جاتے ہیں جن سے کتابیں اور ضخیم جلدیں بھری پڑی ہیں۔

شعرائے یمن و ربیعہ سے ہم بحث کی ابتدا کرتے ہیں۔

## ۲۔ شعراے مین

کیا زمانہ جاہلیت میں مین کے اندر شعرا تھے ؟

جہاں تک قدما کا سوال ہو ان کو اس بارے میں کوئی شک نہیں ہے۔ وہ لوگ مینی شعرا کی تعداد گناتے ہیں ، ان میں کسی کے قصائد کسی کے قطعے اور کسی کے صرف دو ایک شعر تک روایت کرتے ہیں ان شعرا کے متعلق واقعات بیان کیے جاتے ہیں جو طوالت و اختصار میں مختلف اور قوت و ضعف میں متفاوت ہیں ۔ لیکن ہم ان تمام شعرا کے مقابلے میں یہی نہیں کہ احتیاط اور شک کا موقف اختیار کرتے ہیں بلکہ انکار اور بیزاری کا منصب اختیار کرتے ہیں کیوں کہ ان تمام شعرا کا معاملہ ایک غلط بنیاد پر یا ایسے تکلف اور تصنع پر مبنی ہے جن کا مقصد گمراہ کرنا ہے ۔ اور وہ غلط بنیاد یہ ہے کہ قدما کا عقیدہ تھا یا یہ خیال خام ان کے اندر پیدا ہو گیا تھا کہ اہل مین دیگر عربوں کے ایسے عرب ہیں ۔ تو ضروری تھا کہ دیگر عربوں مثلاً نجد اور حجاز کے رہنے والوں کی طرح شعرا اور شاعری میں بھی مین والوں کا ویسا ہی حصہ ہو ۔ اور جب صورت یہ تھی تو لازمی تھا کہ ہر قبیلے کے پاس ایک یا کئی شاعر ہوں ۔ نیز اہل مین کی بول چال کی زبان فصیح ، شیریں اور اچھے بُرے اشعار کہنے میں اسی طرح ہو جس طرح عدنانیوں کی عام طور پر اور مضر سے تعلق رکھنے والے عربوں کی خاص طور پر تھی ۔

ان تمام چیزوں کے مقابلے میں ایک سنجیدہ موقف اختیار کرنا صحیح ہوتا اگر وہ مادی مشکلات نہ ہوتیں جو ہمارے اور ان کے درمیان حائل

ہیں۔ آپ کو معلوم ہو چکا ہو کہ اہلِ یمن دوسری زبان بولتے تھے جو اس قریشی زبان کے علاوہ تھی جس میں یمنیوں کے کہے ہوئے اشعار ہیں۔ اور یہ بھی آپ کو معلوم ہو چکا ہو کہ یہ فرض کر لینا آسان نہیں ہو کہ ان لوگوں نے آیامِ جاہلیت میں اپنے ادب کے لیے اور جو کچھ نظم و نثر میں انھوں نے پیش کیا ہو اس کے لیے قریشی زبان عاریۃً اختیار کر لی تھی۔ اگر یمنیوں نے ایسا کیا ہوتا تو اس کا اثر ان کتبوں میں بھی پایا جاتا جو انھوں نے چھوڑے ہیں اور جو اب ظاہر ہوئے ہیں اور جن میں سے چند ہم آپ کے سامنے پیش کر چکے ہیں۔ اگر انھوں نے ایسا کیا ہوتا تو جس طرح اپنے اشعار کے لیے اور اپنے کلام کی یادگاروں کو زندگی بخشنے کے لیے قریش کی زبان انھوں نے اختیار کی تھی اُسی طرح اپنی تاریخ اور تحریری یادگاروں کو زندہ جاوید کرنے کے لیے بھی اسی زبان کو اختیار کرتے لیکن ہم کو ایک بھی یمنی کتبہ ایسا نہیں ملتا ہو جو قریشی زبان میں، یا کسی ایسی زبان میں لکھا گیا ہو جو قریشی زبان سے ملتی جلتی ہو یا جس میں کم سے کم حد تک بھی قریشی زبان کی تاثیر پائی جاتی ہو۔ ایسی صورت میں ہم کس طرح یہ سمجھ سکتے ہیں کہ یمن والوں کی دو زبانیں تھیں ایک گفتگو اور بول چال میں، تاریخ کی تحریر میں، عمارتوں اور مکانوں پر یادگاروں کے قیام میں باہمی معاملات اور معبودوں کی عبادت میں استعمال ہوتی تھی اور دوسری زبان وہ تھی جو شاعری اور سجع اور صرف شاعری اور سجع کے لیے بنائی گئی تھی؟

ہمیں معلوم ہو کہ یہ لوگ ان یمنی قبائل کا ذکر کریں گے جن کے متعلق کہا جاتا ہو کہ وہ شمال کی طرف ہجرت کر کے چلے آئے تھے اور

حجاز و نجد میں قیام اختیار کر لیا تھا، نیز اپنی آبائی زبان کو فراموش کر کے عدنانیوں کی زبان اختیار کر لی تھی۔ لیکن اس ہجرت کے بارے میں اور اس واقعہ ہجرت کے گرد جو ادھام و شکوک گھیرا ڈالے ہوئے ہیں ان کے بارے میں ہماری رائے آپ کو معلوم ہو چکی ہو اور یہ آپ کو معلوم ہو چکا ہو کہ اگر یہ نظریہ صحیح مان لیا جائے تو اس کی صحت قدامی کے نقطہ نظر کے لیے خطرناک ثابت ہوگی، کیوں کہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ قحطانیہ عربِ مستعربہ اور عدنانیین عربِ عاربہ ہیں اور قحطانیوں نے اپنی آبائی زبان فراموش کر کے عربی زبان سیکھی تھی اور اسماعیل بن ابراہیم پہلے شخص تھے جنہوں نے اپنے باپ کی زبان بھلا کر عربی زبان اختیار کر لی تھی۔

علاوہ اس کے یمنی شاعری کے بارے میں قدامی کی رائے کا فساد اسی حد پر نہیں ٹھہرتا ہو جس کی تفصیل ہم نے بیان کی ہو یہ لوگ تو یمن کی اس قوم کی طرف بھی قریشی زبان اور قریشی لہجے والے عربی اشعار منسوب کرتے ہیں جس نے نہ شمال کی طرف ہجرت کی تھی اور نہ نجد و حجاز کو اپنا وطن بنایا تھا بلکہ وہیں سکونت پذیر رہے تھے جہاں ان کے آباؤ اجداد رہتے تھے، یعنی جنوب میں۔ جہاں جنوبی زبان، یا زبانوں کا تسلط تھا۔

یہ لوگ اسی پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ اس حد تک بڑھ جاتے ہیں جو ہمارے خیال میں انتہائی عجیب ہو۔ اور ہم سمجھتے ہیں کہ اگر اس کو صحیح مان لیا جائے تو تمام لغت جاننے والوں کو لغت کے بارے میں اپنے نظریوں کو بدل ڈالنے پر مجبور ہو جانا پڑے گا۔ یہ لوگ ان

لوگوں کے اشعار تک روایت کرتے ہیں جو اسماعیل بن ابراہیم یا ان کے بیٹوں اور پوتوں کے معاصر تھے اگر یہ اشعار واقعی صحیح ہیں تو یہ قریشی زبان جس میں قرآن نازل ہوا ہے اپنی قدامت اور پُرانے ہونے میں اس حد تک پہنچ جائے گی جو گمان اور تصور سے بعید ہے۔

وہ اشعار جو جرہم کی طرف منسوب ہیں ان کا تو پڑھ لینا ہی اس حقیقت کو بتانے کے لیے کافی ہوگا کہ یہ ساری روایت ڈھونگ ہے، جس کے اندر آمیزش اور اضطراب کا عنصر کارفرما ہے۔ اور وہ شاعری جو اسماعیل بن ابراہیم کے معاصرین کی طرف منسوب ہے انھی اشعار کی طرح ہے جو عاد، ثمود، طسم اور جدیس کی طرف منسوب ہیں جن کی نہ کوئی قیمت ہے اور نہ کوئی افادیت۔ داستان گویوں نے قصوں کی آرائش یا چٹکلے بازی کے شوق میں یا ان واقعات کی تشریح کے سلسلے میں انھیں گڑھا ہے جو بنائے کعبہ اور اس سلسلے میں عربوں کے باہمی اختلافات کے بارے میں بیان ہوتے ہیں۔ دران اشعار کو پڑھیے جو مضاض بن عمرو کی طرف منسوب ہیں جو اسماعیل بن ابراہیم کے سسرالی رشتے داروں میں تھا۔

کأن لم يكن بين الحجون الى الصفا (حالات ایسے بدل گئے) گویا کہ کبھی حجوں اور انیس و لم يسمر بمكة سامر صفاء کے درمیان میں کوئی ہم دم رہتا ہی نہ تھا اور نہ مکہ میں کوئی افسانہ گو افسانہ گوئی کرتا تھا۔

ولم يتربع وسطه فجنوبه اور گویا اس کے اطراف و جوانب میں نہ دارالکعبہ الی المنحنی من ذی الہرکۃ حاضر کی وادی تک کوئی باشندہ کبھی تھا ہی نہیں بلکہ نحن کنا اهلها فابادنا ہاں ہاں یہیں تو یہاں کہہ رہے دلتے تھے مگر ہم کو صرف الیالی والمجدد العواثر تباہ و بربک و دیا زلے کی گردشوں اور تہمت کی ٹھوکروں نے۔



واید لنا رجبی بھما دار غریبۃ اور بھجائے ان مقامات کے ہیں خدا نے ایک  
بھما الذئب یعوی والحد والمخامر مسافرت کا مکان دیا ہر جہاں بھٹیڑوں کی آوازیں  
ہیں اور تاک میں بیٹھنے والے دشمن ہیں۔

وبدلۃ منہم اوجھا لہ اریدھا اور ان قدیمی دوستوں کے بدلے ایسے چہرے نظر  
وچمیر قد بدلتھا والیحا بر آتے ہیں جنہیں دیکھنا میں پسند نہیں کرتا، اور حمیر  
اور یحار کی جماعتوں کے بدلے اب سری جماعتوں کا ساتھ ہو۔

فان تمل الدنيا علينا بكل كل اچھا اگر دنیا نے ہم کو میں ڈالا اور ہمارے  
وليصبح شر بیننا وتشاجر درمیان خانہ جنگی اور نزاعات کا دور دورہ  
ہو گیا (تو ہوا کرے)

فنحن ولاة البيت من بعدنا بیت میری حقیقت ہو کہ اس خوش قسمت انسان  
منشی بہ والخیر اذ ذاک ظاہر راہیل کے بچپن نے ہم میں نشوونما پائی  
ہم خانہ کعبہ کے مالک ہو گئے ہیں اور اس صورت  
میں بہتری ظاہر ہو۔

وانکم جیدی خیر شخص علمت ہمارے دادا نے اپنی لڑکی کی شادی کی  
فابناءؤنا ونحن الاصاھر بہترین شخص سے جو ہمارے علم میں ہو تو اس کے بیٹے  
ہماری لڑکی کے بطن سے ہیں اور ہم اس کے سسالی  
عزیز ہیں۔

واخرجنا متھا المملیک بقدرۃ یہ اللہ کی قدرت تھی کہ اُس نے ہم کو ان مقامات  
کذلک یا للناس تجسری المقادس سے باہر نکال دیا اور پونہی دنیا میں تقدیر کی  
گر دھنیں ہوتی رہتی ہیں۔

فصرنا احادیثاً وکنا بغیطة اب ہم ایک افسانہ ہیں حال آں کہ اس سے پہلے

کذلک عضتنا السنون الغواہر بڑی خوشی میں بسر کر رہے تھے اس طرح ہم کو گزشتہ برسوں نے تباہ کر دیا۔

وسحت دموع العین تبکی ببلدۃ آنکھ سے آنسو برستے ہیں اس شہر کے لیے ہما حرم امن وفيہا المستأسر رونے میں جہاں امن والا حرم ہے اور عبادت کے مقدس مقامات۔

ویا لیت شعری من باجیاد بعدنا نہیں معلوم کہ اب اجیاد میں کون لوگ رہتے اقام بمفضی سیدہ والظواہر ہیں وہاں کے سیلاب آنے کی جگہوں پر اور مکہ کے بیرونی مقامات میں کون بستے ہیں۔

فبطن منی امسی کأن لم یکن یہ دایہ منی کا یہ عالم ہے کہ گویا مضاض (رشاء) مضاض ومن حی عدی عماثر کبھی وہاں رہتا ہی نہ تھا نہ قبیلہ عدی کی وہاں کبھی آبادی تھی۔

فهل فرج آت بشئٍ تحبه کیا ہماری تمنائوں سے کشائش کی صورتیں دھل جزء منجیک ہما تھاخر پیدا ہو جائیں گی اور کیا بے تابی تمہیں خوفناک نتائج سے نجات دے سکتی ہے؟

اگر یہ اشعار صحیح ہیں تو وہ زبان جو اسماعیل بن ابراہیم نے قبیلہ جرہم کے اپنے سنہالی اعتراف سے پندرہ صدی قبل اسلام سیکھی تھی وہ یہی زبان تھی جو آپ اس کلام میں دیکھ رہے ہیں۔ انسان، نرم، غیر کرخت، صرف ونحو اور عروض وقافیہ کے اصول پر بالکل درست اسی طرح جس طرح پیغمبر اسلام کے زمانے میں، بعدِ ظہور اسلام قریشیوں کی بول چال میں ہوتی تھی کسی نے آج تک کوئی ایسی زبان نہیں دیکھی ہے جو طبعی تغیرات سے اس طرح محفوظ رہی ہو اسے اس کے یہ زبان مقدس یا

مقدس ہونے کے قریب درجہ رکھتی ہو۔ اس کے علاوہ رادیانِ کلام —  
 جیسا کہ اوپر کہ چکا ہوں — حمیری شعرا کے کچھ اشعار بھی روایت  
 کرتے ہیں۔ میں چاہتا ہوں کہ آپ ان اشعار کو غور سے ملاحظہ فرمائیں۔  
 آپ دیکھیں گے کہ یہ اشعار ان جرہمی شعرا ہی کے ایسے ہیں جن میں  
 اسماعیل نے رشتہ کیا تھا: اس میں کوئی حیرت کی بات نہیں ہو کیوں کہ  
 حمیر اور جرہم دونوں اہلی عرب (عرب عارہ) میں سے تھے حیرت تو یہ  
 ہو کہ ان اہلی عربوں کی شاعری ان لوگوں کی شاعری کے مقابلے میں جو عرب  
 بن گئے تھے (یعنی مستعرب) اور عرب عاریہ کے سکھائے پڑھائے تھے  
 بھڑے پن اور لغویت سے زیادہ قریب اور پختگی و مضبوطی سے زیادہ  
 دُور ہو۔ اگرچہ کبھی یہ بات بھی حیرت انگیز نہیں رہتی۔ اکثر شاگرد اپنے اُستاد  
 سے بڑھ گئے ہیں، اور بہت سے بنے ہوئے عرب (مستعرب) اہل عربوں  
 (عارہ) سے زیادہ زبان پر قادر اور اس پر حاوی ہو گئے ہیں۔ ان  
 اشعار کو پڑھیے جو حسان بن تبع کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں —  
 اَيُّهَا النَّاسُ اَنْ رَأَيْتَ بَرِيْنِي اَيُّهَا النَّاسُ! مِيْرِي رَاَيْتَ جَوْ حَقِيْقَتِ مِيْنِ  
 دَهْوِ الرَّأْيِ طَوْفَةً فِي الْبِلَادِ رَاَيْتَ كِهْلَانِي كِي مَسْتَحَقِّ هُوَ مَجْهٍ مُخْتَلَفِ  
 ممالک میں گردش پر آمادہ کرتی ہو۔

بالعوالی وبالقنابل، تتردی نیزوں کے ساتھ اور سنانوں کے ساتھ بلکہ  
 بالبطاریق، مشیة العواد گزر ہائے آہنہ کے ساتھ، اس طرح کی  
 گردش جو امراضِ خلق کے تیمارداری کی غرض سے ہو۔  
 و بجیش عرہم عربی اور ایسے زبردست عربی لشکر کے ساتھ جو پکارنے  
 بحفل یستجیب صوت المذاہی والے کی آواز پر لبیک کہہ کر آگے بڑھے۔

من تمیم و خندف و ایاد      قبیلہ تمیم، خندف، ایاد اور سرداران  
والبھالیل حمیر و مراد      حمیر و مراد میں سے  
فاذا سرت سادت الباس خلفی      جب میں کہیں جاتا ہوں تو دنیا میرے  
ومعی کالجبال فی کل واد      پیچھے چلتی ہے اور میرے ساتھ پہاڑوں کے ایسے

سپاہی ہوتے ہیں ہر میدان میں۔  
سقتنی ثم سقتی حمیر قوی      اوساتی! مجھے سیراب کر، پھر ایک شرب کے  
کأس خمر اولی الخفی والعماد      ساغر سے سیراب کر میرے قبیلہ حمیر کو جو  
عقل اور عزت دالے ہیں۔

ان اشعار کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے، خاص کر اس وقت  
جب کہ آپ انھیں لہجہ حمیری عبارتوں سے رٹا کر پڑھیں جو دوسرے باب میں  
میں نے درج کی ہیں۔ اور ان عبارتوں اور ان اشعار کے درمیان الفاظ  
اور نحو و صرف کی مناسبت تلاش کریں؟ فضول تضييع اوقات ہوگی اور  
بے جا طوالت کہ ہم اس قسم کے اشعار کی روایت کی طرف لجاؤں اور ان  
شعرا کے بارے میں کچھ کہیں جن کی طرف یہ اشعار منسوب کیے جاتے  
ہیں۔ ہمارے فرائض تو یہ ہیں کہ ہم اس قسم کے لغویات سے گزر کر  
سنجیدہ باتوں کی طرف متوجہ ہوں۔ قدیم کے حمایتی یہ کر سکتے ہیں کہ بغیر  
اس بات کے سوچے کہ اُن کے علاوہ کوئی دوسرا بھی اس دعوے کو ماننا  
ہے یا نہیں کہ ”یہ اشعار اور اس قسم کے دوسرے اشعار قدیم ہیں جو جنوب  
کے باشندوں نے اُس زمانے میں کہے ہیں، بس زمانے میں ان کے  
کہے جانے کا خیال ظاہر کیا جانا ہے“ اڑیں تو ساتویں آسمان تک  
پہنچ جائیں اور اگر گریں تو تحت الثریٰ کی خبر لائیں۔ ہم تیسرے باب

میں ان اسباب کی تفصیل بیان کر چکے ہیں جو ان اشعار اور اسی قسم کے دوسرے اشعار کے گڑھنے کے داعی تھے تاکہ ہمیں ان کی شان بلند ہو، ان کی بزرگی ثابت ہو اور یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ جائے کہ ان کو دامنِ جاہلیت میں بھی سابقیت اور فوقیت حاصل تھی۔ مصلوٰی کی نبوت اور خلافت کے اعزاز کو سامنے رکھ کر ان اشعار سے آپ مینوں کے مقاصد کو بخوبی ثابت کر سکتے ہیں۔

حیرت انگیز بات یہ ہو کہ آپ ان تمام شعرائے مین کو لیجیے اور ان کی طرف جو کلام منسوب کیا جاتا ہو اُسے بڑھیے تو آپ کو سامنے کلام میں اسی قسم کی دعوائی، ابتذال، زری اور تولیدی نظر آئے گی۔ اس بارے میں کسی کو ہم متشکی قرار نہیں دیتے سوائے اس کلام کے جو امر القیس کی طرف منسوب کیا جاتا ہو۔ آگے چل کر اس بارے میں آپ کو ہماری دلتے معلوم ہوگی۔ عرض زمانہ جاہلیت میں مین کے اندر شعرا تھے ہی نہیں، اور نہ ہونا چاہئیں تھے۔ اس لیے کہ وہ لوگ نہ تو عربی زبان بولتے تھے اور نہ اس کے بارے میں اپنی واقفیت رکھتے تھے کہ اس زبان کو اپنی شعر و شاعری کی زبان بنالیں۔ ان تمام بانوں کے باوجود، ان اشعار کی تشریح اور ان کے قائل کی طرف انتساب کے بارے میں کسی قسم کی محنت اور مشقت برداشت کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی اگر آپ نے بغور ان چیزوں کو پڑھا جائے۔ تیسرا باب میں ہم نے درج کی ہیں۔

ان مین شعرا میں سے کسی شاعر کے کلام کو پڑھتے ہی

کریں گے کہ قریبی طور پر یا زرا فاصلے کے ساتھ ایسا شاعر ان اسباب میں سے کسی ایک سبب سے ضرور وابستہ ہوگی جو تیسرے باب میں بیان ہو چکے ہیں۔ مذہب کے ساتھ سیاست کے ساتھ عرفی داستانوں کے ساتھ

یا کہانیوں کے ساتھ اگر طوالت سے بچنے کا خیال نہ ہوتا تو ہم مثالوں سے اس کی وضاحت بھی کر دیتے۔ ہاں ایک بات ایسی ہو جس کے پاس تھوڑی دیر کے لیے ہمیں ٹھیر جانا چاہیے۔ اس لیے کہ وہ قطعی دلیل قائم کر دیتی ہو اس دعوے پر جسے ہم ثابت کرنا چاہتے ہیں یعنی یہ کہ یہ کلام الحاقی اور مصنوعی ہو اور اسلام کے بعد مذکورہ بالا اسباب میں سے کسی نہ کسی سبب کی بدولت گڑھا گیا ہو۔ وہ دلیل یہ ہو کہ اکثر یہی شعرا کے جو اشعار بیان کیے جاتے ہیں وہ کچھ افسانوں کے ساتھ وابستہ ہیں جن میں سے بعض تو بالکل انوکھے اور عجیب و غریب ہیں اور بعض کسی حد تک قابل قبول ہیں مثلاً کچھ شعرا کا ذکر خانہ کعبہ کے بارے میں جھگڑے کی اس داستان کے سلسلے میں ہوتا ہو جس کے متعلق کوئی شک نہیں ہو کہ وہ ڈھالی ہوئی اور مصنوعی ہو۔ اس داستان کے الفاظ ہی اس کے مصنوعی ہونے پر دلالت کرتے ہیں جس طرح اس داستان میں مقامات اور پہاڑوں کے ناموں کی تفسیر اور شہر مکہ کی مشہور عادتوں اور موروثی رسوں کی تشریح کے سلسلے میں جو تکلف اور بناوٹ پائی جاتی ہو اس سے اس کے مصنوعی ہونے کا ثبوت ملتا ہو بعض شعرا کا ذکر اس جنگ کے سلسلے میں ہوتا ہو جس کے بارے میں کہا جاتا ہو کہ کسی حمیری بادشاہ نے چھیڑی تھی اور اس مستعدی کے ساتھ جنگ کی کہ اقطارِ ارض پر ان کا اقتدار قائم ہو گیا۔ بعض شعرا کا ذکر اس سلسلے میں ہوتا ہو کہ وہ ایسے سن رسیہ لوگوں میں سے تھے جن کی مدتِ حیات کو خدا نے اتنا دماز کر دیا تھا کہ یہ لوگ زندگی سے تنگ آکر موت کی تمنا کیا کرتے تھے اور لوگوں سے علاحدہ رہنے کی خواہش ظاہر کیا کرتے تھے

سے زمہبر بن خباب الکلبی وغیرہ جن کا اشارتاً ذکر ہو چکا ہے۔ اور بعض شعرا کا ذکر ان جھگڑوں اور لڑائیوں کے سلسلے میں کیا جاتا ہے جو عدنانیوں اور قحطانیوں میں زمانہ جاہلیت میں — جیسا کہ کہا جاتا ہے — پیش آئی تھیں اور جن میں عدنانیوں نے قحطانیوں پر ایسا مضبوط غلبہ حاصل کر لیا تھا کہ بعض جدید مؤرخین نے اس سے دھوکا کھا کر اس تسلط پر اپنے عظیم نظریوں کی بنیاد رکھ دی ہے۔ وہ کہنے لگے ہیں کہ عدنانی بہت طویل عرصے تک قحطانیوں کے ماتحت اور غلام رہے تھے۔ پھر زمانے نے ان کا ساتھ دیا اور انھوں نے قحطانیوں کی سرداری کے خلاف بغاوت کر دی اور ان پر فتح حاصل کر لی۔ اس فتح کا لیڈر کلیب ہو جس کا ذکر حرب بسوس کے سلسلے میں آتا ہے۔ اس کے بعد یہ مؤرخ، سیاسی تاریخ سے ادبی تاریخ کی طرف پلٹ پڑتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس آزادی اور استقلال کی بدولت جو عدنانیوں کو حاصل ہو گیا تھا۔ ان کے اندر عقلی اور ادبی بیداری پیدا ہو گئی تھی جس سے عدنانی عربی شاعری نے نشوونما ہوئی۔

ہم زمانہ جاہلیت میں عدنانیوں اور قحطانیوں کے درمیان عدالت اور خصوصیت کے وجود کے منکر نہیں ہیں، اور نہ عدنانیوں کی غلامی پھر ان کی بغاوت، پھر قحطانیوں پر ان کی فتح اور آخر میں ان کی آزادی اور استقلال۔ سے ہمیں انکار ہو ہم ان میں سے کسی چیز کا نہ انکار کرنے ہیں اور نہ اقرار، اس لیے کہ ہم ابھی تک اس بارے میں کسی قطعی نص یا کسی قابلِ ترجیح عبارت کو حاصل نہیں کر سکتے ہیں۔ ہم ان رومانوں کے مقابلے میں شک کے مقام پر کھڑے ہیں یا زیادہ دقیق الفاظ

## ادبِ الجاہلی

میں یوں کہیے کہ ہم ان تمام رواں کے مقابلے میں اسی مقام پر کھڑے ہیں جو مقام ان افواہوں خبروں اور فرضی داستانوں کے مقابلے میں ہم نے اختیار کیا ہو جن کو داستان گو بیان کیا کرتے ہیں۔ اس وقت تک جب تک ہم کو تاریخی دلیلوں میں سے کوئی ایسی دلیل نہ مل جائے جو ان باتوں کے ثبوت یا انکار کے پہاڑوں سے کسی ایک کو ترجیح دینے کے لیے کافی ہو۔

ان عداوتوں سے ان کے متعلق کہا جاتا ہو کہ وہ عنانیوں اور قحطانیوں کے درمیان پائی جاتی تھیں بہت سے شہزاد کی زبانیں۔ جیسا کہ ظاہر ہو۔ بہت سے اشعار کے لیے کھلوائی تھیں جن کے چند نمونے متفرق طور پر ادب کی کتابوں میں پائے جاتے ہیں۔ ہماری آرزو تھی کہ کاش یہ نمونے ادبی اور تاریخی تنقید کے سامنے ٹھیر جاتے۔ اگر یہ ٹھیر جاتے تو یمن میں ادبی زبان کا مسئلہ معرض بحث میں آجاتا اور ہمیں مجبور کرتا کہ ہم اس کا حل تلاش کریں مگر ان نمونوں کو سرسری طور پر پڑھ لینا ہی اس یقین کرنے کے لیے کافی ہو کہ یہ کلام زمانہ جاہلیت کا نہیں ہو۔ یہ اسلامی شاعری ہو جو مصری یعنی تستب کی پیداوار ہو۔

اس جگہ آپ قومی اور نسلی تعصبات کی ہمت افزائی اور ان کی ناہید کے لیے داستان گوئیوں نے طرح طرح سے جو ایجادیں کی ہیں ان میں سے بعض حیرت انگیز چیزوں سے واقف ہوجائیں گے آپ کبس وقت اس شاعری کو پڑھیں گے جو ”گلاب ثانی“ کہ بتنگ میں کہی گئی ہو تو آپ کو تعجب ہوگا۔ آپ دیکھیں گے کہ بعض یہی



شعرا مضر کی تعریف کر رہے ہیں اور ان کا نام روشن کر رہے ہیں، اس لیے کہ اس جنگ میں ایک مضر قبیلے تیمم کو یمنی قبائل پر جن میں حمیری اور کہلانی قبیلے تھے، فتح حاصل ہوئی تھی اور، جیسا کہ داستان گو بیان کرتے ہیں۔ یمنی انبوه بنے ایسی شکست فاش اٹھائی تھی کہ ان کے بڑے بڑے سردار قید ہو گئے تھے۔ اور ان کا لیڈر عبید یغوث گرفتار کر کے قتل کر دیا گیا تھا۔ اس نے اپنے مرنے سے پہلے خود ہی اپنا مرثیہ کہا تھا۔ شکست خوردہ جماعت کے شعرا کی زبانیں شکست کی توجیہ میں کھل گئی تھیں۔ ان شعرا نے اس توجیہ میں ایک طریقہ یہ بھی پیدا کر لیا تھا کہ تیمم کی تعریف و توصیف کرو اور ان میں جو شجاعت، جواں مردی اور جرات پائی جاتی تھی اس کی تفصیل بیان کر دلیکن جب یہ اشعار آپ پڑھ رہے ہوں گے تو آپ کو کوئی شک نہیں ہو سکتا اس بارے میں کہ یمن کے شعرا نے جاہلیت نے یہ اشعار نہیں کہے ہیں بلکہ یہ اشعار تیمم کے داستان گو ادھیمی عصیت کو پھیلانے والوں نے گڑھ لیے ہیں جن سے ان کا مقصد یہ تھا کہ خود یمنیوں کے منہ سے مضرین کی عام طور پر اور تیمم کی خاص طور پر افضلیت کا اعلان کرایا جائے۔ اس قسم کے کچھ اشعار آپ کے سامنے پیش کیے جاتے ہیں جو نہ کسی تشریح کے محتاج ہیں اور نہ صوری اور معنوی اعتبار سے انھیں کسی تفسیر کی ضرورت ہے۔ سب سے پہلے اس قصیدہ کو دیکھیے جو عبید یغوث کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور اُسے پڑھیے مجھے یقین ہے کہ میری طرح آپ کو بھی وہ دو مشہور قصیدے یاد آجائیں گے جن میں ایک مالک بن الریب اتیمی کا ہے جس کے ذریعے

وہ آپ اپنا مرثیہ کہہ رہا ہو، جب کہ ایام معاویہ میں اسے سائب نے  
ڈس لیا تھا اور اسے اپنی موت قریب نظر آرہی تھی اور دوسرا وہ  
مشہور لامیہ قصیدہ ہو جو اسرافیس کی طرف منسوب ہو جس کا عنقریب  
ذکر کروں گا جس کا مطلع ہو الا انعد صباحاً

الا تلو مانی کفی اللوم سائب  
نہا کما فی اللوم نفع ولا لیا  
او میرے ملامت کرنے والو! ملامت  
مذکورہ میں خود اپنے حال میں مبتلا ہوں تو  
اس ملامت میں نہ تمہارا نفع ہو نہ میرا نفع ہو

الفعلم ان الملامۃ نفعها  
قلیل وما لوی اخی من شمالیا  
کیا تمہیں نہیں معلوم کہ ملامت سے فائدہ  
بہت کم ہوتا ہو اور میرا تو شمار نہیں ہو  
کہ میں اپنے کسی بھائی کو ملامت کموں

فیا ذالک اما عرصت فبلغا  
نلا مانی من بحر ان الا تلاقیا  
او سوار! اگر وہاں جانا تو میرے دوستوں  
کو جو بحر ان کے ہیں پیغام پہنچا دینا کہ اب  
ملاقات ہونے والی نہیں ہو۔

ابا کرب والاہمیں کلیہما  
دقیسا یا علیٰ حضرموت الہمانیا  
ابو کرب اور اہمیں دونوں کو اور  
حضرموت کے دور ترین حصوں میں نہیں بیانی کو  
ہذا میرے قبیلے کلاب کو ملامت کی جڑ ہے جو

صریحہم والآخرین المو الیا  
ان میں خاندانی لوگ ہیں ان کو بھی اور جو غلام زاد  
ہیں ان کو بھی۔

ولو شئت مجتہنی من الخیل نحد  
تروی خلفہا الحوالجیاد تو الیا  
اگر میں چاہتا تو مجھے چھٹکارا دے دیتے اپنے  
اونچے گھوڑے جن کے پیچھے مسلسل گھوڑوں کی  
صف نظر آتی ہو۔

لیکن میں تھا کہ باپ دادا کی دتے داریوں کی حفاظت کرتا ہوں۔ ایسے ہول ناک موقع پر جب نیزے محافظ جماعت کی جانبیں کھینچ رہے ہوں اور عیشم قبیلے کی بڑھیا مجھ پر ہنستی ہو۔ معلوم ہوتا ہو کہ مجھ سے پہلے اس نے کسی نبی کو قید ہوتے نہیں دیکھا ہو۔

اور میری زوجہ ملیکہ جانتی ہو کہ میں خیر ہوں۔ ہر حال میں خواہ دوسرا مجھ پر حملہ کرے اور خواہ میں حملہ آور ہوں۔

میں کہتا ہوں اس وقت جب میری زبان کو تسے سے باندھ دیا جائے۔ ای جماعت تیمم! میری زبان کو آزاد کر دو۔

ای جماعت تیمم! تم اب قابو پا گئے ہو تو نرمی سے کام لو۔ اس لیے کہ تمھارا بھائی میرے برابر والا تھا۔ اگر تم مجھے قتل کر دو گے تو میرے ساتھ ایک بڑا سردار قتل ہوگا اور اگر مجھے چھوڑ دو گے تو میرا مالی نقصان ہوگا۔

کیا یہ سچ ہو ای بندگانِ خدا! کہ کبھی میں نے گیت گانے والے مطربوں کے گیت سنے ہی نہیں سنا۔ حال آں کہ ہمیشہ میں رہا ہوں (مہمانوں کے لیے) اونٹوں کا محر کر لے والا اور سوار یوں کو کام میں

ولکن نبی احمی ذمہ دار ابیکم  
وکان الرماح تحت طعن المحامیاء

ولضحک منی شیخۃ عبشمیۃ  
یکأن لم تری قبلی اسیراً یمانیاً

وقد علمت عرسہی ملیکۃ انی  
انا اللیث معدوداً علیہ وعادیا

اقول وقد شد السانی بنسعة  
امعشر تیمم اطلقنی الی لسانیا

امعشر تیمم قد ملکتم فاسبحوا  
فان اخاکم لم یکن من لبواثیا  
فان تقتلونی تقتلونی سیداً  
وان تطلقونی تجربونی بما لیا

احقاً عباد اللہ ان لست سامعاً  
نشدید الرعاء المضر بین المتدلیا  
وقد كنت نحد الحزور ومعل  
مطرب وامضی حیث ارجی اضریا

لائے والا، اعدائیں جاتا رہا ہوں ایسے خطرناک  
راستوں میں جہاں کوئی ذی حیات جلنے کا  
ارادہ نہیں کرتا۔

واللہ للشرب الکرام مطیبتی اور معزز خرابیوں کے واسطے اپنا ناقہ ٹھکر دیتا  
واصلح بین القینتین مراثیا تھا اور دو گلے والیوں کے درمیان اپنے کانٹے  
کی چادر کو پھاڑ کر تقسیم کر دیتا تھا۔

وعادیتہ سوم الجراد ذر غتھا اور بہت ایسے ایسے تیز و تند مڑی دل لشکریں  
بکھی وقد انخوا الی العو الیا جن کو نہیں نے صرف اپنے ہاتھ کے اشارے سے  
روک دیا جب کہ انھوں نے میری طرف نیزوں  
کا رخ کر دیا تھا۔

کافی لہر مار گیا جو ادا دلہراقل اب یہ عالم ہے کہ گویا میں کبھی گھوڑے پر سوار ہی  
نہیں ہوا اور کبھی میں نے اپنے لشکر کو حملے کا  
حکم ہی نہیں دیا یہ کہہ کر کہ میرے آدمیوں سے  
دشمن کو ڈور کر دو۔

ولہ اسب اسرق الری ولہراقل اور گویا میں نے کبھی شراب پی ہی نہیں ہو اور  
رؤیساد صدیق اعظموا غنایا کبھی جہانوں کے لیے جہان خزانے کی آگ کو  
تیز بھڑکانے کا حکم ہی نہیں دیا

اور اس قصیدے کو ملاحظہ فرمائیے جو براہ بن قیس الکندی کی طرف  
منسوب کیا جاتا ہے، اس کے بعد مجھے بتائیے کہ کیا آپ کے خیال میں ممکن  
ہے کہ کوئی تمہی اس تعریف سے بہتر اپنے قبیلے کی تعریف کر سکتا ہو جیسی اس  
زک اٹھائے ہوئے کندی نے کی ہے؟ بلکہ کیا آپ سوچ سکتے ہیں کہ کوئی

مضی اس سے زیادہ سخت طریقے سے یمینوں کی مذمت کر سکتا ہو جیسا کہ  
اس یمینی شاعر نے خود یمینوں کی مذمت کی ہو۔

قتلتنا قمیم یوماً جدیداً قبیلہ تمیم نے ہمارا قتل عام کیا ایک نازہ جنگ  
قتل عام و ذاک یوم الکلاب میں مثل قبیلہ عاد کے قتل عام کے اور وہ جنگ  
کلاب والی جنگ ہو۔

یوم جئنا لیسوقنا الحین سوقاً وہ دن جب ہمیں موت کھینچ کر لائی تھی۔  
مخوفوم کا نھم اُسد غائب ایک ایسے گروہ کی طرف جو شیرانِ بیشہ کے ایسے  
بہادر ہیں۔

سرت فی الاذود المذاحم طراً میں نے سیاحت کی ہے اذد میں اور مذحم کی تماشائوں  
وبکیل وحاشد الحنیاب میں۔ اور قبیلہ کیل میں اور بڑے جنگ جو پہلوان  
کے قبیلے میں۔

وبنی کنندۃ الملوک و اللحم اور بنی کنندہ کے اندر جو بادشاہ ہیں اور لحم  
وجزام و حمیر الامس باب اور جزام اور حمیر کے اندر جو سردار ہیں  
ومراد و خثعم و ذبیلہ اور مراد اور خثعم اور ذبیلہ

وبنی الحارث الطوال الرغاب اور بنی حارث میں جو بڑے قدیمہ ادب و اقتدار والے ہیں  
وحشدنا الصمیم نرجو نھاباً اور جمع کیا ہم نے قبیلہ صمیم کو کہ ہمیں امید تھی  
فلقینا البواس دون النھاب اموالِ غنیمت کی مگر نتیجے میں اموالِ غنیمت تو نہ ملے  
تباہی اور بربادی نصیب ہوئی۔

لقیننا أسود سعد و سعد قبیلہ سعد کے شیر دل سے ہماری ٹڈ بھڑ بھڑی  
خلقت فی الحروب سوط عذاب اور قبیلہ سعد وہ ہے جو پید اہی ہوا ہے لڑائیوں میں  
عذاب کا تازیانہ بن کر۔

ترکو فی مسعداً فی وثاق  
ارقب النجم ما اسبیغ شرابی  
انہوں نے مجھے زنجیروں میں قید کر کے راتوں  
کی نیند اڑا دی۔ میں تارے گنتا رہتا ہوں اور  
کھانا پینا ناگوار ہو گیا ہے۔

خائفاً للرد، ولولا دفاعی  
بمئین عن مہجتي کا لھضاب  
لسقیت الردی وکنت کفوی  
فی ضریح مغیباً فی التراب  
تذرف الدمع بالحویل نسائی  
کنساء بکت قتیل السرایب  
موت کے ڈر میں مبتلا، اور اگر میں کئی سو بڑے بڑے  
اوپنچے قد آور اونٹوں کے ساتھ اس مصیبت کو بھٹاتا نہ  
تو مجھے موت کا ساغر پینا پڑتا اور میں مثل اپنے  
دوسرے قوم والوں کے زمین میں دفن ہو جاتا۔  
میرے خاندان کی عورتیں مجھ پر نالہ و شیون کے ساتھ  
ردی ہوتیں۔ مثل ان عورتوں کے جو مقام رباب  
کے مقتولوں پر ردی تھیں۔

فلعینی علی الاولی فارقتنی  
درود منی و موہماً بانسکاب  
کیف البخی الحیاة بعد رجال  
قتلو اکا ائسود قتل الکلاب  
منہم الی اذقی عبد یغوث  
وزید النتیان و ابن شہاب  
فی مئین، بعد ہا و مئین  
بعداً لمنو بقوم غضاب  
تو ان لوگوں پر جو مجھ سے جدا ہو کر چلے گئے میری  
آنکھیں آنسوؤں کے موتی برابر برساتی ہیں  
کس طرح میں زندگی کی خواہش کروں بعد ان مردان  
میدان و فاس کے جو ش شیروں کے تھے مگر کتوں کی موت سے گئے؟  
ان میں سے ایک عبد یغوث جارقی تھا  
اور جوان مردوں کا جوان مرید زید اور ابن شہاب  
اور ایسے ہی سینکڑوں جو ہمارے شمار میں ہیں اور  
ہزاروں سے کئی سو زیادہ تھے جن کا پالا پڑا تھا  
اس غضب ناک جماعت کے ساتھ۔

بوجال من العرانیین شم  
اسلحہ بہ محوصۃ الانساب  
ان مردوں کے ساتھ جو سرداروں میں سے اپنی ناک اٹھ  
میدان جنگ کے شیر کھڑے تھے اور خاندان و آلے

اور یہ قصیدہ جو وعلہ بن عبداللہ الجرمی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے  
برابر بن قیس الکندی کے قصیدے سے بھی زیادہ تمیم کی ثنا و صفت  
اور مہینوں کی مذمت پر دلالت کرنے والا ہے اور دونوں قصیدوں  
میں ضعف الفاظ و عیوب لفظی اور سویر نظم مشترکہ طور پر اس حد تک پایا  
جاتا ہے کہ تصنیع کو آپ چھو کر محسوس کر سکتے ہیں جس طرح پر بعض علمی نظموں  
میں آپ کو تصنیع اور تکلف محسوس ہو جاتا ہے۔ خصوصاً اُس موقع پر جب کہ  
یہ دونوں شاعر قبائل اور اشخاص کے ناموں کو نظم کرنے پر آتے ہیں۔ وعلہ  
کہتا ہے

عذلتنی نهد فقلت لنهد      قبیلہ نہد نے مجھے ملامت کی تو میں نے قبیلہ نہد  
حین جاشتہ علی الکلاب خاھا      سے کہا:۔ اس وقت جب کہ اُس نے کلاب کے  
خلاف اپنے بھائی بندوں کو جوش دلایا۔

یوم کنا لدیم طیر ماع      اس دن جب کہ ہم ان کے نزدیک پانی کے پرندے تھے  
و تمیم صقیر رہا ویزاھا      اور قبیلہ تمیم جنگ کے شکرے اور باز تھے  
لا تلوموا علی الفرار فسعد      نہ ملامت کرو بھگ کھڑے ہونے پر اور قبیلہ  
یا لنهد یخافنا من یراھا      نہد! کیوں کہ قبیلہ سعد ایسا قبیلہ ہے جو اس کو  
دیکھتا ہے خوف زدہ ہو جاتا ہے

انما ہما الطعان ازاما      ان کا نصب العین اس وقت نیزہ بازی بہتا ہے  
کرہ الطعن والضرب سواھا      جیب کہ ان کے سوا دوسرے لوگ نیزہ بازی اور  
شمیر زنی سے کراہت کرتے ہیں۔

تروا امل حجاً أحد یتامشاعاً      انہوں نے قبیلہ مذحج کو ایک خواب پریشان بنا دیا  
مثل طسم وحمیر وصد اھا      جیسے کہ طسم اور حمیر اور صدا تباہ و برباد ہو گئے

یا فخطان وادعوا حتی سعد  
وابتغوا سلمها وفضل نداھا

شلباش ہر قحطان کو، کہ انھوں نے دعوت دی  
قبیلہ سعد کو امدان کے ساتھ صلح پسندی سے  
کام لیا امدان کی عطوفت بخشش کے طلب گار ہوئے۔

ان سعد السعد و أسد غیاض

باسل بأسھا شدید قواھا

فضحت بالکرم حار بن کعب

وبنو کنانة الملوك اباھا

یقیناً قبیلہ سعد کے لوگ شیرانِ پیشہ ہیں

جن کی بہادری سخت اور جن کی طاقتیں زیر دست ہیں

انھوں نے کلاب کے مقابلے میں حارث بن کعب

کو رسوا کر دیا اور باہوشا ہالین کندہ نے اپنے آباد

احد ادا کو رسوا کر دیا۔

اسلمو الممنون عبد بن یعقوب

وبعض الکبول حول ابراھا

بعد ألف سفو المنية صفا

فما صابت فی ذاک سعد مناھا

انھوں نے موت کے سپرد کر دیا عبد یعقوب کو

اور قید کی سختی میں سال بھر کے لیے اُسے چھوڑ دیا

بعد اس کے کہ ایک ہزار آدمیوں نے قالص

موت کا ساغر پی لیا اور اس طرح سعد سے

اپنی آرزوؤں کو پورا کیا۔

لیت نمہد او جرھا و مرادا

والمذاجیم ذواناة غناھا

کاش کہ قبیلہ نہد اور جرم اور مراد اور

مذحج کی تمام شاخوں کو کسی دور انگیزش وادی

لے منع کر دیا ہوتا۔

عن تمیم فلم تکن فقع قاع

تبتدراھا رباھا و مناھا

قبیلہ تمیم کے مقابلے سے تو اس طرح یہ برباد

نہ ہوتے۔ اور دوسرے لوگوں کو اپنے مقصدوں

کو پورا کرنے میں پیش قدمی کا موقع نہ ملتا۔

اور مذکورہ بالا کلام سے کیا بہ لحاظ الفاظ، معانی اور اسلوب کے اور کیا

بہ لحاظ صحت سے قریب تر سونے کے، وہ کلام کسی طرح بہتر نہیں ہو



جو اُن شعرا کی طرف منسوب کیا جاتا ہو جن کے متعلق یہ کہا جاتا ہو کہ انھوں نے کلاب اقل کی لڑائی کے بارے میں اور اس لڑائی میں جو کچھ وقوع پزیر ہوا یعنی ربیعہ کے مقابلے میں تمیم کا اپنے بادشاہ شرجیل بن الحارث الکندی کو چھوڑ بھاگنے کے سلسلے میں اشارہ کئے ہیں۔ لیکن غالب یہ ہو کہ یہ یعنی یاربعی تعصبات ہیں جنھوں نے شعرا سے مضر کی مذمت میں ایک طرف اور یمینوں کی تعریف و توصیف میں دوسری طرف اشعار کہلوائے ہیں۔ اس قسم کی شاعری کی مثال میں ہم وہ کلام پیش کرتے ہیں جو معدی کرب بن الحارث کی طرف منسوب کیا جاتا ہو جس میں اپنے بھائی شرجیل کا اس نے مرثیہ کہا ہو ہے

ان جنبی عن القریش لئلا یمیرا پہلو بستر سے لگتا نہیں ہو۔

کتیبا فی الاسرفوق الظراب جیسے زخمی پشت و پہلو والا اونٹ زمین پر نہیں بیٹھ سکتا۔

من حدیث نبی ابی فلا ترقأ (یہ میرا کر دلیں بدلنا اور بیدار رہنا) اس تذکرے کی عینی دلاہ اسبیغ شہر ابی وجہ سے ہو جو مجھ تک پہنچا ہو تو نہ میرے آنسو رکتے ہیں اور نہ مجھے کھانا پینا گوارا ہوتا ہو۔

موتہ کالذعان اکتمھا الناس ایسا تلخ تذکرہ ہو مثل زہر کے، جسے نیش لوگوں سے علی حوصلہ کا لشہاب چھپانا چاہتا ہوں باوجود دل کی سوزش کے جو مثل ٹوٹتے ہوئے تارے کے شعلہ ریز ہو۔

من شرجیل اذ تعادیرا الاماح شرجیل کے متعلق، جب کہ نیزے اس پر ٹوٹے پڑ رہے تھے۔ عیش و چراغی کے عالم میں۔

فی حال طلدة و شباب یا ابن امی دلو شہد تک اذ تدعو اگر میں اپنے موقع پر

تمیما وانت غیر حجاب موجود ہوتا جب کہ تو فیصلہ تمیم کو بچا رہا تھا اور تجھے کوئی جواب دینے والا نہیں تھا۔

لترکت الحسام تجدی طباه توئیں اپنی تلوار کو دشمنوں کے خون سے تر کرتا۔  
من دماء الاعداء یوم الکلاب کلاب کی لڑائی کے دن

ثم طاعت من درائل حتی پھر تیرا سینہ سپر ہو کر نیزہ بازی کرتا  
تبلغ الرحب او تبز ثیابی یہاں تک کہ تو گھلی ہوئی فضا میں پہنچ جاتا یا میر  
کپڑے لوٹ لیے جلتے (قتل ہو جاتا)

یوم ثارت بنو تمیم دولت اس دن جب کہ بنی تمیم جوش میں آئے اور ان  
خیلمهم یتقین بالاذناب کے گھوڑوں نے پشت پھرائی اس طرح کہ وہ اپنی  
موسوں کو سپر بنائے ہوئے تھے۔

و یحکم یا بنی اسیدانی دائے ہو تم پر ای بنی اسید! کہاں گیا  
و یحکم ربکم ورب الرباب دائے ہو تم پر، تمہارا پروردگار اور مالکوں کا مالک جو  
ابن معطیکم الخزیر وحابیکم کہاں گیا وہ جو تمہیں نعمتیں عطا کرنے والا تھا  
علی الفقر بالمئین اللباب اور فقیروں کے عالم میں تم کو سینکڑوں کی دولت  
دینے والا تھا۔

فارس یضرب الکتیبة بالسيف وہ شہسوار جو پوری فوج میں شمشیر زنی کرتا تھا  
علی نحرہ کنضیخ المذاب اپنی تلوار سے۔ اور اس کے سینے پر خون بہتا ہوتا تھا۔  
فارس یضرب الکماة جری وہ شہسوار جو بہادر دن کو تلوار میں مارتا تھا اور  
تحتہ قارح کلون الغراب بڑا بہادر تھا اور اس کے زیرِ ران ایک کوڑے  
کے رنگ کا (شکی) گھوڑا تھا۔

اس شاعری کے ساتھ آپ بلا تکلف و تردد اس تمام شاعری کو

ہلا سکتے ہیں جو کلاب اول دشانی اور ان دوسری لڑائیوں کے سلسلے میں جو اسلام سے پہلے یمینوں اور مضربوں کے درمیان پیش آچکی ہیں خود شعراے مضرب کی طرف منسوب ہو کیوں کہ یہ تمام شاعری داستان گوئیوں کی گڑھی ہوئی اور ساختہ پرداختہ ہو جس سے کبھی تو ان کا مقصد صرف لطف کلام ہوا کرتا تھا کبھی قصوں کی آرائش اور تکمیل اور کبھی اپنے پیغام کی اشاعت اور نسلی و قومی تعصب کی ترویج۔

اس کتاب میں آگے چل کر آپ دیکھیں گے کہ ہم ان اشعار میں جو ربیعی اور مضرب قبائل کی باہمی خانہ جنگیوں اور لڑائیوں کے متعلق ہیں۔ بہتوں کے مقابلے میں بعینہ یہی مقام اور یہی حیثیت اختیار کریں گے۔ لیکن یمینوں اور ربیعیوں میں ایک طرف اور مضربوں میں دوسری طرف غظیم الشان فرق ہو۔ کیوں کہ وہ شاعری جو یمینوں اور ربیعیوں کی طرف منسوب ہو اس کا بیش تر حصہ ————— جیسا کہ آپ ملاحظہ کر چکے ہیں اور آئندہ ملاحظہ فرمائیں گے ————— انھی خانہ جنگیوں اور لڑائیوں سے، یا

چٹکلوں، لطیفوں اور پہیلیوں سے متعلق ہو، شاذ ہی ان دونوں قبیلوں میں آپ کوئی ایک بھی شاعر ایسا پائیں گے جس نے محض شاعری کو نصب العین بنایا ہو اور جس کی شاعری کسی قسم کے مفاخر و مثالب کے استحکام کا ذریعہ نہ ہو جو اس کے قبیلے کی طرف منسوب کیے جاتے تھے۔ درآں حالے کہ مضربین کے یہاں صورت حال اس کے برعکس ہو۔ ان کی شاعری میں بھی ایسی چیزیں ہیں جو بلاشبہ مصنوعی اور گڑھی ہوئی ہیں ربیعی شاعری کی طرح، ان کے یہاں بھی ایسی شاعری پائی جاتی ہو جو داستانوں، خانہ جنگیوں اور قومی و نسلی عصبيتوں سے وابستہ ہو لیکن ان کے یہاں اس کے علاوہ

بھی شاعری موجود ہو چونہ داستانوں سے وابستہ ہو اور نہ عصبتوں سے، یہ ان شعرا کی شاعری ہو جنہوں نے شاعری کو اپنا مہنہ اور پیشہ بنا کر اس کے لیے اپنی زندگیاں وقف کر دی تھیں۔ مزید برآں اگر غور کیا جائے تو ایک اور حیثیت سے بھی یمنیوں، مہربھیوں اور مضرلوں کے درمیان صورتِ حال مختلف ہو، اس قسم کے شعرا کے بارے میں جنہوں نے شاعری کو محض شاعری سمجھ کر اختیار کیا تھا، یمن کا حصہ بہت کم بلکہ یوں کہیے کہ تقریباً کچھ نہیں ہو، اس لیے کہ زمانہ جاہلیت میں ان کا کوئی اس قسم کا شاعر امر القیس کے علاوہ نہیں ہو اور امر القیس کے بارے میں ہماری داسے عن قریب آپ پر واضح ہو جائے گی۔ اور زمانہ اسلام میں بھی کوئی بڑا شاعر ان کے یہاں نہیں ملتا۔ جو یمنی شعرا زمانہ اسلام میں تھے وہ یا تو گڑھے ہوئے اور ٹھالے ہوئے تھے جن کا کوئی صحیح تاریخی وجود نہیں ہو جیسا کہ وضاح لہمن یا بہت معمولی حیثیت کے تھے جن کا درجہ بہت پست ہو، پہلے زمانہ اسلام سے ہماری مراد، صدر اسلام اور اموی دور سے ہو۔ یہ کیا عباسی دور تو اس زمانے میں شاعری، شال اور جنوب کے عربوں بلکہ غلاموں تک میں عام ہو چکی تھی، اس لیے دونوں طائفے شاعر یا ستیہ الحمیری کو سرمایہ افتخار سمجھنا مناسب بات نہیں ہو۔ یہ شعرا، ابونواس، ابن الرومی اور متنبی کی طرح تھے جن کا عربیت سے کوئی تعلق نہیں تھا بلکہ ان کی شاعری اکتساب اور صنعت گری کی پیداوار تھی، اور انہوں نے ایسی زبانوں میں شعر کہے جو ان کی فطری زبان سے مختلف تھی یا یوں کہیے کہ اس زبان میں انہوں نے شاعری کی جو نہ مہذب اور سیاست کے اثر سے ادبی زبان بن گئی تھی۔ غرض یمن کے پاس زمانہ

جاہلیت میں شعرا نہیں تھے اور زمانہ اسلام میں شاعری میں ان کا حصہ بہت کم اور مختصر تھا۔ یہی فطرتِ اشیا کے عین مطابق ہے، اس لیے کہ زمانہ جاہلیت میں یمن کی زبان، عربی نہیں تھی، اور جب اسلام آیا تو بعض یمنیوں نے عربی زبان سیکھی اور اس میں شعر کہنے کی فکر کی، تو اس بارے میں ان کا مرتبہ وہی تھا جو ایران کے ان غلاموں کا تھا جنہوں نے عربی زبان سیکھ لی تھی اور سیاسی اسباب یا نسلی اور قومی تعصبات کی وجہ سے عربی میں شعر کہنا اختیار کر لیا تھا۔ جیسا کہ تیسرے باب میں آپ پڑھ چکے ہیں۔ غرض زمانہ اسلام میں یمنی شعراء شعراء مولیٰ کی طرح تعداد میں کم، حیثیت میں کم تر اور درجے میں پست اور سیاسی گردہوں اور قومی و نسلی عصبیتوں سے وابستہ تھے اور شاید ان شعراء میں سب سے نمایاں اُحشی ہمدان ہے جو یمنیوں کا اور خاص کر عبدالرحمن بن الاشعث کا شاعر تھا جسے حجاج بن یوسف الثقفی نے قتل کر دیا تھا۔

اور ربیعہ کا معاملہ یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں شعرا اور شاعری کے بارے میں اس کا حصہ مضربین سے کم مگر یمنیوں سے زیادہ تھا۔ راوی ربیعہ کے بہت سے بڑے شعرا کا نام لیتے ہیں جو زمانہ جاہلیت میں تھے لیکن ان بڑے شعرا کا بہت ہی مختصر کلام روایت کرتے ہیں، جسے نظر انداز کر دینے پر ہم مجبور ہیں، جیسا کہ آپ دیکھیں گے جب ہم آگے شعراء ربیعہ کی بحث اٹھائیں گے۔ اور زمانہ اسلام میں بھی ربیعہ کا مرتبہ مضربین سے برابر زیادہ رہا۔ اسلام میں ربیعہ کا ایک بڑا شاعر تھا جو مضرب کے تمام بڑے شاعروں سے ملکر لے سکتا تھا یعنی اخطل۔ ربیعہ کے پاس ایک اور شاعر تھا جو اخطل سے درجے میں کم

ضرور تھا مگر کبارِ شعرا میں اس کا شمار تھا یعنی قطامی - اس کے علاوہ ربیعہ کے کچھ اور بھی شعرا تھے جو عین کے شعرا ہی کی طرح تعداد میں کم اور حیثیت میں پست اور درجے میں فروتر تھے - یہ بھی فطرتِ اشیا کے عین مطابق ہو کیوں کہ ربیعہ عدنانی تھے ، ہمارا مطلب یہ ہو کہ شمال کے رہنے والے عرب تھے جو وطن ، زبان اور نسب کے اعتبار سے مضرین سے قریبی تعلق رکھتے تھے - ہاں وہ اسلام سے پہلے قریش کی زبان نہیں بولتے تھے ، تو گمانِ غالب یہ ہو کہ زمانہ جاہلیت کی ان کی جو شاعری ہو وہ ان کے شعرا کے سرسٹھی ہوئی شاعری ہو - مگر ظہورِ اسلام کے بعد ان کا عربیت اختیار کر لینا عین کے رہنے والوں اور غلاموں کے عربیت اختیار کرنے سے آسان اور تیز رفتار تھا تو ان میں شعرا پھوٹ پڑے اور ان میں اخلط و قطامی زیادہ ممتاز ہوئے - رہ گیا سوال مضرین کا تو زمانہ جاہلیت میں ان کے اندر شعرا پائے جاتے تھے اور ان کے مختلف قبیلوں قیس ، تمیم اور ضبہ وغیرہ میں شعرا موجود تھے ، یہ لوگ شاعری کو بہ اعتبار ایک فن اور ہنر کے برتتے تھے ، یہ بات اس امر پر دلالت کرتی ہو کہ یہ شعرا جزیرۃ العرب کے اس خطے میں ذہنی اور فنی بیداری کے ترجمان تھے - تو جب اسلام آیا تو اس بیداری میں کوئی کم زوری نہیں پیدا ہوئی بلکہ وہ اور زیادہ طاقتور اور مستحکم ہو گئی اور ان میں شعرا کی تعداد میں اضافہ ہوا اور سمجھ دار شعرا کی تعداد بڑھ گئی اور پورے اموی دور بھر اور شروع دور عباسی میں باہمی جھگڑے اور رقابتیں عروج پر رہیں - یہ سب کچھ دلالت کرتا ہو اس امر پر کہ مضر میں شاعری اہلی ہو اہلی اور فطری ہو - نشوونما ہوئی شاعری کی اس وقت جب کہ مضر میں بیداری پھیلی اور طاقتور ہوئی اس وقت جب کہ

یہ بیداری مضبوط اور مستحکم ہوئی اور انتہا کو پہنچی اور اچھے پھل لائی اس وقت جب کہ زمانہ اسلام میں مضر زندگی کے تمام شعبوں میں بیداری اور طاقت کی انتہائی حدود تک پہنچ گئے ، درآں حالے کہ یمن میں اور ربیعہ میں یہ شاعری نہ تو اصلی تھی اور نہ فطری۔ تو عربی شاعری میں یمنیوں اور ربیعیوں کا حصہ جب کہ انھوں نے قریشی زبان سیکھ لی تھی ، اہل زبان کی قربت ، اور عربی زبان پر عبور حاصل کرنے کی ذاتی صلاحیت و استعداد اور ادبیات سے دل چسپی کے اعتبار سے مختلف اور متفاوت تھا۔

اس جگہ آپ اندازہ کریں گے کہ وہ نظریہ جس کی طرف دوسرے

باب میں ہم نے اشارہ کیا تھا ، یعنی قبائل عرب میں شاعری کے منتقل ہونے کا نظریہ ، صحیح ، فطری اور اشیا سے واقعاتی مناسبت رکھنے والا نہیں ہے۔ کیوں کہ ہم نہیں سمجھتے کہ شاعری یمن میں پیدا ہوئی ، پھر ربیعہ میں منتقل ہوئی ، پھر مضر کے قبیلے قیس میں ، پھر تمیم میں منتقل ہوتی۔ ہی اس ترتیب کی بنا پر جو قدما نے بیان کی ہے۔ ہمارا خیال یہ ہے کہ شاعری پیدا ہوئی مضر میں ، اُس سے منتقل ہو کر ان عربی قبیلوں میں ہوئی ہوئی ربیعہ تک پہنچی۔ پھر مضر سے اقادمزاج زبان اور وطن میں زیادہ قریبی تعلق رکھتے تھے۔ پھر ان دوسرے عربی قبائل میں پہنچی جو ربیعہ سے زیادہ دُور تو تھے مگر انھوں نے عربی زبان سیکھ لی تھی اور عربوں کی مذہبی اور سیاسی زندگی میں شریک و کار کا حیثیت اختیار کر گئے تھے اور مضر اور ربیعہ سے شدید معاہدہ نہ رقابت رکھتے تھے ، اس لیے مضر اور ربیعہ کا مقابلہ اپنے ہتیار — یعنی شاعری — سے کرتے تھے۔ یہ قبیلے یمنی قبیلے تھے۔ پھر اسی وقت سے شاعری ان دوسری قوموں میں منتقل ہونا شروع ہوئی

بن کا عیب سے کوئی تعلق نہیں تھا بلکہ وہ سامی تک نہیں تھے لیکن  
 یمنیوں کی طرح انھوں نے بھی عربی زبان سیکھ کر عربوں کی سیاسی اور  
 مذہبی زندگی میں شرکت اختیار کر لی تھی۔ اور چون کہ عربوں سے سخت قسم  
 کی معاشرانہ رقابت رکھتے تھے اس لیے اپنے ہتھیار — شاعری —  
 سے ان کا مقابلہ کرتے تھے، یہ دوسری قومیں وہ ایرانی اور غیر ایرانی قومیں  
 تھیں جنھیں مسلمانوں کی طاقت کے آگے سرنگوں ہونا پڑا تھا۔

اس جگہ ایک اعتراض پیدا ہوتا ہو جس کے متعلق ہمارا خیال ہو کہ  
 وہ قدیم کے طرف داروں کے ترکش کا آخری تیر ہو لیکن — جیسا کہ  
 آپ ملاحظہ فرمائیں گے — اس اعتراض سے ہمیں کوئی دشواری یا  
 زحمت اٹھانا نہیں پڑے گی۔ اعتراض یہ ہو کہ ”انصار کے یہاں شاعر  
 تھے، خزاعہ کے یہاں شاعر تھے، قضاہ کے یہاں شاعر تھے، اور یہ  
 سب قبائل یمنی تھے، اور صحیح طور پر — جیسا کہ ظاہر ہو — ان  
 کے اشعار موجود ہیں، ہم چاہیں جو کچھ کریں مگر حسان بن ثابت، عبداللہ  
 بن رواحہ اور کعب بن مالک کی شاعری سے کسی طرح انکار نہیں کر سکتے  
 — نیز عبدالرحمن بن حسان نے شاعری کی صلاحیت اپنے

باپ سے ورثے میں پائی تھی، اور اس میں ممتاز ہوا تھا، اس کے بعد  
 اس کا بیٹا سعید بن عبدالرحمن بن حسان شاعر کی حیثیت سے نمودار  
 ہوا تو اس کا سلسلہ زہیر کے سلسلے کے مشابہ تھا۔ نیز اوصال الانصاری  
 امتیاز شعراے انصار میں سے تھا، اور زمانہ جاہلیت میں انصار کے  
 یہاں اور بھی شعرا تھے جو عمدگی میں شعراے مضر سے کسی طرح کم  
 درجہ نہیں رکھتے تھے۔ دھاندلی ہوگی اگر ان کی شاعری کو محض یہ سمجھ کر



نظر انداز کر دیا جائے کہ یہ لوگ یمنی تھے۔ بے شک یہ سب صحیح ہے، ہم ان کی شاعری کو نظر انداز نہیں کرتے ہیں بلکہ اس شاعری کے مقابلے میں بھی وہی مقام اختیار کرتے ہیں جو مضر کی شاعری کے مقابلے میں اختیار کرتے ہیں۔ کیوں کہ یہ شاعری بھی مضر کی شاعری ہے اور اس کے کہنے والے بھی مضربین ہیں۔ انصار کو حق حاصل ہے کہ وہ یہ عقیدہ رکھیں کہ وہ یمنی ہیں، اور قدیم کے طرف داروں کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ ان کو یمنیوں میں گنتے رہیں، لیکن ہم کسی ایسی چیز سے مطلقاً ناواقف ہیں جو اس یمنی ہونے کے دعوے کو ثابت کرے۔ ہم تو یہ جانتے ہیں کہ یہ لوگ حجاز میں رہتے تھے اور ان کے حجاز میں آنے سے پہلے کے حالات ہمارے پاس نہیں ہیں، بلکہ ہمیں تو یہ بھی نہیں معلوم ہے کہ یہ لوگ حجاز میں کب آکر مقیم ہو گئے۔ تو وہ ہمارے نزدیک حجازی ہی ہیں حجاز کو انھوں نے اپنا وطن بنا لیا اور اسی خطے کی زبان بولنے لگے، اور ان کی کوئی اور زبان نہیں تھی یہی سب ہم اس وقت بھی مراد لیتے ہیں جب ”مضربین“ کا لفظ بولتے ہیں۔ دوسرے باب میں آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ ہم مضر، ربیعہ، عدنان، قحطان اور حمیر کے الفاظ استعمال کرتے ہیں، مگر ان سے وہ معنی مراد نہیں لیتے ہیں جو ماہرین انساب مراد لیا کرتے ہیں بلکہ ہم انھیں مروجہ الفاظ سمجھتے ہیں جنہیں لوگوں نے وضع کیا ہے، تو جس وقت ہم ان الفاظ کو استعمال کرتے ہیں تو ان سے صرف جغرافیائی حدود مراد لیتے ہیں کیوں کہ نہ ہم عدنان کو جانتے ہیں نہ قحطان کو، نہ مضر کو نہ ربیعہ کو، ہم تو حجاز، نجد، یمن اور عراق کو جانتے ہیں، ہم ان مقامات کو جانتے ہیں جو ان عربوں کے مستقر تھے۔

اور ہم یہ جانتے ہیں کہ یہ قریشی زبان اسلام سے کچھ ہی عرصہ پہلے حجاز و نجد میں پھیلی تھی، تو جب ہم ”مصر“ کہتے ہیں تو اس سے یہی عرب مراد لیتے ہیں جو یہ زبان بولتے تھے اور اپنے ادبی مظاہر کے لیے اس زبان کو وسیلہ بنائے ہوئے تھے۔

آج کون شخص یہ دعوٰ کر سکتا ہو کہ وہ رومیوں کے اہل طردادۃ سے وابستگی کو صحیح تاریخی طور پر جانتا ہو؟ اس کے باوجود روم والے یہ دعوٰ کرتے ہیں کہ وہ طردادہ سے ہجرت کر کے ایتالیا آئے تھے۔ اسی بنا پر ان تمام روایتوں کا قیاس کرنا چاہیے جو خاندان اور قبیلے گروہ لیا کرتے ہیں، تاکہ قدیم خاندانوں سے تعلق ثابت ہو جائے، مثلاً بعض یونانیوں نے یہ دعوٰ کیا ہو کہ وہ فنیقیین کی نسل سے ہیں، اور بعضوں کا خیال ہو کہ وہ مصر والوں کی نسل سے ہیں، اور ہم اپنی ادبی حیثیت سے عرب ہیں۔ واقعی ہمارا نسب چاہے کچھ ہو، قدیم مصر والوں سے ہوا، اسلسلہ ملنا چاہیے یا یونان سے یا ترک سے یا کسی اور گروہ سے جو مصر پر حملہ آور ہوا اور وہاں رہ پڑا لیکن یہ سب کا سب اس نفس الامری علمی حقیقت کو بدل نہیں سکتا کہ ہماری زبان یہی قریشی عربی زبان ہو۔ صدیوں سے کوئی دوسری زبان اس کے علاوہ ہماری مادری زبان نہیں ہوئی۔

یہی حال انصار کا ہے۔ ان عربوں کا ہو جو بلاد عربیہ کے شمال میں جا بسے تھے اور جن تک تاریخ کا دست رس ہوا ہو، کہ وہ اس شمال عرب کی زبان بولتے تھے اور وہاں کی عادتیں اور وہاں کے سیاسی اجتماعی اور مذہبی نظام کو مانتے تھے۔ تو ان انصاریوں کی شاعری مضری شاعری ہو جیسے قریش، قیس اور تمیم وغیرہ کی شاعری بلکہ ان یہودیوں کی شاعری

کی طرح جنھوں نے شمالی حجاز میں اپنی ذہادی بنالی تھی اور وہاں کے باشندوں کی زبان سیکھ کر ان کی شاعری میں ان کے شریک اور ہیثم بن کلتے تھے۔

اس طویل بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم بلا تکلف اُس شاعری کو نظر انداز کر دیں جو یمن اور باشندگانِ یمن کی طرف منسوب کی جاتی ہے، ہاں اس شخص کی شاعری کو نظر انداز نہیں کر سکتے جس کو یمنیوں نے اپنا سرمایۂ افتخار اور جس کی شاعری کو اپنے لیے سرمایۂ ناز بنا لیا ہے، نیز جس کی شاعری کو تمام عرب نے ہر دور میں سرمایۂ افتخار سمجھا ہے، یہاں تک کہ اس کے زمانہ جاہلیت کے سب سے بڑے شاعر ہونے پر اختلافِ رائے تک چوکا ہو، یعنی امر القیس۔ ہمارا کہنا یہ ہے کہ ہم اس شخص کی شاعری کو کلیتہً نظر انداز نہیں کر سکتے ہیں تاوقتہ کہ خصوصیت کے ساتھ اس کے پاس کچھ وقت نہ صرف کر لیں۔

## ۳۔ امر القیس، عبید، علقمہ

ان شعرا میں جن کے اشعار کافی تعداد میں روایت کیے جاتے ہیں اور جن کے متعلق بہت سے ایسے قصے روایت کرنے والے روایت کیا کرتے ہیں جن میں طوالت بھی ہوتی ہے اور تفصیل بھی، شاید سب سے پُرانا شاعر امر القیس ہی ہے۔

ہمیں معلوم ہے کہ روایت کرنے والے کچھ ایسے شعرا کے نام بھی لیتے ہیں جو ان کے خیال میں امر القیس کے قبل گزرے ہیں اور جنھوں نے

شاعری کی ہو۔ لیکن ان راویوں نے ان شعرا کے اشعار یا تو روایت ہی نہیں کیے ہیں یا روایت کیے ہیں تو ایک دو شعر یا چند اشعار سے زیادہ نہیں، نیز ان شعرا کے حالات بھی اتنے مختصر طور پر بیان کیے ہیں کہ ان سے کوئی نتیجہ نہیں نکلتا ہو۔ حالات کی کمی، اور ان اشعار کی قلت کی وجہ جو ان شعرا کی طرف منسوب کیے جاسکتے تھے، ان راویان اشعار کی زبان میں، زمانے کا بُعد، یاد رکھنے والوں کی کمی اور ان کا بہت قدیم ہونا ہو۔ گزشتہ باب میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ ان شعرا سے قدیم کی طرف جو کلام منسوب کیا گیا ہو اس کی سرسری تنقید ہی آپ کو منسوب اشعار و حالات سے انکار کی منزل تک پہنچا دیتی ہو۔ تو ہم ان شعرا کو چھوڑتے ہوئے امر القیس اور اس کے معاصرین کے پاس ٹھیرتے ہیں جن کے بارے میں بظاہر رواۃ کافی معلومات رکھتے ہیں اور جن کا ان لوگوں نے بہت کچھ کلام روایت کیا ہو۔

امر القیس کی کون؟ جہاں تک راویوں کا تعلق ہو وہ سب اس بارے میں متفق ہیں کہ وہ قبیلہ کنده کا ایک فرد ہو مگر کنده کون قبیلہ ہے؟ راویوں کا اس بارے میں بھی کوئی اختلاف نہیں ہے کہ وہ ایک قحطانی قبیلہ ہے۔ اگر کچھ اختلاف ہو تو اس قبیلے کے نسب، اس کے نام کی تشریح، اور اس کے سرداروں کے واقعات کی تفسیر کے سلسلے میں ہے، لیکن ہر حال میں وہ لوگ اس امر پر متفق ہیں کہ یہ ایک یمنی قبیلہ ہے اور امر القیس اس کا ایک فرد ہو۔

رہا امر القیس کے نام اور اس کے ماں باپ کے ناموں کا معاملہ تو یہ ایسی باتیں ہیں جن کے بارے میں رواۃ کے درمیان اتفاق رائے

کاپایا جانا آسان نہیں ہے۔ ” اس کا نام امر القیس تھا۔ ” اس کا نام جندج تھا، ” اس کا نام قیس تھا، ” اس کے باپ کا نام حجر تھا۔ ” اس کی ماں کا نام فاطمہ بنت ربیعہ — مہمل اور کلیب کی بہن — تھا۔ ” اور اس کی ماں کا نام تمکک تھا، ” امر القیس کو ابو دہب کہتے تھے، ” امر القیس کو ابو الحارث کہتے تھے، ” اس کے کوئی لڑکا نہیں تھا، ” اس نے اپنی تمام لڑکیوں کو زندہ درگور کر دیا تھا، ” اس کے ایک لڑکی تھی جس کا نام ہند تھا اور ” یہ ہند اس کی بیٹی نہیں تھی اس کے باپ کی بیٹی تھی، ” امر القیس الملک الفضیل کہلاتا تھا، ” امر القیس ذوالقروح کہلاتا تھا۔“

اب یہ آپ کا فرض ہے کہ اس تردیدہ بیانی اور اس معجونِ کرب سے وہ کچھ نکال لیں جس کو آپ صحیح قرار دے سکیں یا جو آپ کے نزدیک قرینِ صحت ہو۔ اس سے زیادہ آسان بات اور کیا ہو سکتی ہے کہ آپ دہی رائے مان لیں جس کے متعلق زیادہ راوی اتفاق رکھتے ہیں کہ ” یہ صحیح ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے؟“ زیادہ تعدادِ راویوں کی اس بات پر متفق ہے کہ امر القیس کا نام جندج ابن حجر ہے اس کا لقب امر القیس اس کی کنیت ابو دہب اور اس کی ماں کا نام فاطمہ بنت ربیعہ ہے۔ اسی پر عام طور پر راویوں کا اتفاق ہے۔ اور جب کسی امر پر اکثریت متفق ہو جائے تو اس کا صحیح ہونا ضروری ہو جاتا ہے یا کم از کم قابلِ ترجیح ہو جانا تو لازمی ہی ہو جاتا ہے۔

جہاں تک میرا تعلق ہے میں کثرتِ رائے پر مطمئن ہو جاتا یا اپنے کو کثرتِ آرا کی موجودگی میں اظہارِ اطمینان کرنے پر مجبور پاتا ہوں، پالمنسٹ

کونسل اور اسی قسم کی دوسری کمیٹیوں میں۔ لیکن علم کے معاملے میں اکثریت کوئی فائدہ نہیں پہنچاتی، مثلاً علما کی کثرت زمین کے کروی ہونے اور اس کے حرکت کرنے کی منکر تھی، بعد کو پتا چلا کہ اکثریت غلط راہ پر تھی —

نیز علما کی اکثریت ہر اُس چیز کو غلط ہی ٹھہرایا کرتی ہو جسے جدید علم ثابت کرتا ہو۔ تو علم کے بارے میں اکثریت کوئی فائدہ نہیں پہنچاتی ہو۔

ایسی صورت میں امر القیس کے بارے میں اکثریت کا جو قول

ہو اُسے قبول کر لینا ہماری راہ نہیں ہو۔ ہماری راہ تو یہ ہو کہ ہم اکثریت کے قول اور جو کچھ اقلیت کہتی ہو اس کے درمیان موازنہ کریں، لیکن اُن اسباب کا مطالعہ کرنے کے بعد جو دوسروں کی طرف واقعات منسوب کرنے اور قصوں کے گڑھنے پر آمادہ کرتے ہیں اور جن کا ذکر گزشتہ باب

میں ہو چکا ہو، کسی نتیجہ خیز موازنے کا امکان نہیں پیدا ہوتا ہو، ان حالات میں ہم دونوں مخالف گردہوں کے درمیان کوئی قطعی فیصلہ نہیں کر سکتے ہیں، ہم مجبور ہیں کہ جو یہ کہیں اور جو وہ کہیں سب کو مان لیں یہ جانتے ہوئے کہ یہ باتیں افسانے کے طور پر لوگوں کی زبانوں پر رہی ہیں، اور ہمیں اس سلسلے میں کوئی حقیقت معلوم نہیں ہو۔

شاید یہ اور اسی کے مشابہ اور گڑ بڑ باتیں، امر القیس کی سیرت کے بارے میں، واضح دلیل ہیں اُس امر کی جس کی طرف ہم جارہے ہیں یعنی یہ کہ امر القیس اگر واقعی تھا — اور ہم اسی کو ترجیح دیتے ہیں اور اس کے ہونے کا قریب قریب ایمان رکھتے ہیں — تو لوگ اس کے بارے میں کچھ جانتے نہیں ہیں سوائے اس کے نام کے اور ایسی چند فرضی داستانوں اور باتوں کے جن میں اس کا نام

آتا ہے۔

یہاں یہ ملحوظ رکھنا چاہیے کہ امر القیس سے متعلق فرضی داستانوں اور افواہوں کا بیش تر حصہ، آخری دور — داستان گویوں اور مدون کرنے والے راویوں کے دور — سے پہلے عام اور رائج نہیں تھا، تو ایسی صورت میں گمان غالب یہی ہو کہ یہ فرضی داستانیں اور افواہیں اسی زمانے میں پیدا ہوئی ہوں، اور آیام جاہلیت سے ان کا حقیقی سلسلہ کچھ بھی نہ ہو، نیز گمان غالب یہ ہو کہ جو چیز امر القیس کی اس داستان کے پیدا ہونے اور اُس کے نشوونما پانے کا باعث ہوئی ہو وہ قبیلہ کنده کی وہ حیثیت ہو جو اسلامی زندگی میں اس وقت سے لے کر جب کہ پیغمبر اسلام کا اقتدار بلاد عربیہ پر مکمل ہو گیا تھا پہلی صدی ہجری کے آخر تک اُسے حاصل رہی تھی، کیوں کہ ہم کو معلوم ہو کہ قبیلہ کنده کا ایک وفد پیغمبر اسلام کی خدمت میں حاضر ہوا تھا، جس کا سردار اشعث بن قیس تھا، ہم کو معلوم ہو کہ اس وفد نے پیغمبر اسلام سے درخواست کی تھی — جیسا کہ سیرت میں مذکور ہو — کہ ایک ماہر علوم دین ان کے ساتھ بھیج دیا جائے، جو ان کو دین کی تعلیم دے، ہم کو معلوم ہو کہ پیغمبر اسلام کی وفات کے بعد قبیلہ کنده مرتد ہو گیا تھا اور ابو بکرؓ کے عامل نے ان کو مقام بخیر میں گھیر کر اپنے فیصلے پر رضامند ہو جانے پر مجبور کر دیا تھا، اور اس قبیلے کے بہت سے لوگ اُس نے قتل کر ڈالے تھے، اور ان میں کا ایک گروہ وفد کی صورت میں ابو بکرؓ کے پاس اس نے بھیج دیا تھا، جس میں اشعث بن قیس بھی تھا جو تائب ہو چکا تھا۔ اس نے ابو بکرؓ سے رشتہ کرنے کی خواہش ظاہر کی تھی، اور انھوں نے اپنی بہن اُم فروہ

سے اس کا نکاح کر دیا تھا۔ اشعث بن قیس — بقول راویوں کے بیان کے — اونٹوں کی منڈی میں پہنچا، میان سے تلوار نکالی اور بازار کے اونٹوں کے ہاتھ پاؤ اور گردن کاٹنے لگا، یہاں تک کہ بعض لوگوں کو خیال ہونے لگا کہ یہ پاگل ہو گیا ہو، لیکن اس نے اہل مدینہ کو کھانے پر مدعو کیا اور اونٹ دالوں کو ان کی قیمتیں ادا کر دیں، اور یہ شرمناک قربانی اونٹوں کی اس شادی کا دعوتِ ولیمہ قرار پائی۔ اور ہمیں یہ بھی معلوم ہو کہ یہ شخص شام کی فتح میں شریک ہوا تھا اور ایران کی جنگوں میں مسلمانوں کے معرکوں میں موجود تھا اور ان تمام لڑائیوں میں اس نے خوب دادِ شجاعت دی تھی، اور عثمانؓ نے اس کو اپنا عامل بنا لیا تھا۔ اس نے معاویہؓ اور علیؓ کے معاملے میں علیؓ کا ساتھ دیا تھا اور صفین میں تحکیم مان لینے کی وجہ سے وہ علیؓ سے ناراض ہو گیا تھا اور ہمیں یہ بھی معلوم ہو کہ اس کا بیٹا محمد بن الاشعث کوفہ کے سرداروں میں سے تھا، صرف اُسی پر زیاد نے بھروسہ کیا تھا جب کہ حجر بن عدیؓ لکندی کی گرفتاری میں وہ عاجز ہو چکا تھا۔ اور ہمیں یہ بھی معلوم ہو کہ حجر بن عدیؓ کے اس واقعے نے کہ معاویہؓ نے ان کو اور ان کے ساتھیوں کو قتل کرا دیا تھا، مسلمانوں کے دلوں میں عام طور پر اور یمنیوں کے دلوں میں خاص طور پر اتنا گہرا اور مضبوط اثر قائم کر دیا تھا کہ حجر کو ایک شہید ہیرو کی حیثیت حاصل ہو گئی تھی، اور ہمیں معلوم ہو کہ اشعث بن قیس کے پوتے، عبدالرحمن بن محمد بن الاشعث نے حجاج کے خلاف علم بغاوت بلند کیا تھا اور عبدالملک کی اطاعت سے انکار کر دیا تھا اور آلِ مروان کی زوالِ حکومت کا درپے ہو گیا تھا، اور عراق و شام کے رہنے والے بہت سے مسلمانوں



کے خون بہانے کا سبب ہو گیا تھا، جو لوگ اس کی لڑائیوں میں جان سے مارے گئے ان کی تعداد دس بیس ہزار سے اونچی ہو، پھر عبدالرحمن بن محمد بن الاشعث نے شکست کھا کر شاہ ترک کے پاس پناہ لی، اس کے بعد اس نے دوبارہ حملہ کیا، پھر ایران کے شہروں میں ادھر ادھر مارا مارا گھوما، پھر وہ مایوس ہو کر شاہ ترک کے پاس چلا گیا، اس بادشاہ نے اس کے ساتھ بے وفائی کی اور اُسے حجاج کے عامل کے حوالے کر دیا۔ پھر اس نے عراق کے راستے میں خودکشی کر لی، پھر اس کا سر کاٹ کر عراق، شام اور مصر کے بازاروں میں گشت کرایا گیا۔

کیا آپ سمجھ سکتے ہیں کہ قبیلہ کنده کا ایسا کوئی قبیلہ جو حیات اسلامی میں یہ حیثیت رکھتا تھا اور مسلمانوں کی تاریخ میں جس نے اس قسم کے اثرات چھوڑے ہیں، قصوں اور داستانوں سے کام نہ لیتا ہوگا اور داستان گویوں کو معاوضہ دے دے کر اس بات پر آمادہ کرتا نہ ہوگا کہ وہ اُس کی طرف سے پردہ پگنڈا کریں اور ایسی تمام روایتیں بیان کریں جن سے اس گروہ کی شان ارفع اور شہرہ بلند ہوتا ہو؟ کیوں نہیں! ضرور ایسا ہوا ہوگا!! راویوں تک نے بیان کیا ہو کہ عبدالرحمن بن محمد بن الاشعث نے جس طرح شعرا کو بڑے بڑے صلے دے کر انھیں اپنا آلہ کار بنایا تھا، اُسی طرح داستان گویوں کو بھی اس نے اپنا آلہ کار بنالیا تھا، اس کا ایک خاص داستان گو تھا جس کا نام عمر بن ذر تھا اور ایک خاص شاعر تھا جس کا نام عشی ہمدان تھا۔

تو جو کچھ قبیلہ کنده کے زمانہ جاہلیت کے حالات بیان کیے جاتے ہیں وہ بلاشبہ ان داستان گویوں کے اثر سے متاثر ہیں جو آلِ اشعث

کی طرف سے کام کیا کرتے تھے۔ اور امر القیس کی داستان تو خصوصیت کے ساتھ متعدد حیثیتوں سے عبدالرحمن بن الاشعث کی زندگی سے مشابہت رکھتی ہے۔ امر القیس کا قصہ ہمارے سامنے اس کو اس طرح پیش کرتا ہے کہ وہ اپنے باپ کے خون کا قصاص لینے کی فکر میں ہو، اور کیا عبدالرحمن بن الاشعث کی بغاوت ان لوگوں کے نزدیک جو تاریخ کو کماحقہ سمجھنے کی صلاحیت رکھتے ہیں، حجر بن عدی کے خون کا انتقام لینے کے علاوہ اور بھی کوئی بنیاد رکھتی تھی؟ امر القیس کے حالات اُسے اس انداز میں پیش کرتے ہیں کہ وہ بادشاہت کا خواہش مند تھا، اور عبدالرحمن بن الاشعث بھی اپنے کو کسی طرح بنی امیہ سے کم بادشاہت کا اہل نہیں سمجھتا تھا اور وہ اس کا طلب گار بھی تھا، امر القیس کے حالات سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ قبائل عرب میں مارا مارا پھرا تھا، عبدالرحمن بن الاشعث بھی ایران اور عراق کے شہروں میں گھوما تھا، امر القیس کے حالات سے پتا چلتا ہے کہ وہ قیصر روم کے پاس پناہ لینے اور اس سے مدد مانگنے گیا تھا۔ عبدالرحمن بھی شاہ ترک کے پاس پناہ لینے اور مدد مانگنے گیا تھا، اور آخر میں امر القیس کے حالات سے پتا چلتا ہے کہ قیصر روم نے اس کے ساتھ بے وفائی کی، جب کہ ایک آسہی اس کے پاس محل میں آیا ہوا تھا اور شاہ ترک نے عبدالرحمن کے ساتھ غداری کی جب کہ حجاج کے فرستادے اس کے پاس پہنچے۔ ان تمام باتوں کے بعد امر القیس کے حالات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بلاد روم سے واپس لوٹتے ہوئے راستے میں مر گیا تھا، اور عبدالرحمن بلاد ترک سے واپس ہوتے ہوئے راستے میں مر گیا تھا۔

کیا آسان نہیں ہے کہ ہم یہ فرض کر لیں بلکہ قابل ترجیح قرار دے دیں

اس بات کو کہ امر القیس کے حالاتِ زندگی جیسا کہ راویوں نے بیان کیے ہیں ایک قسم کی تمثیل ہیں عبدالرحمن بن الاشعث کے حالاتِ زندگی کی، داستانِ گویوں نے یمنی خاندانوں کے خواہشات کی ہمت افزائی کرنے کے لیے عراق میں یہ واقعات اختراع کیے تھے اور عبدالرحمن کے لیے الملک الضلیل کا لقب عاریۃً مانگ لیا تھا تاکہ ایک طرف بنی امیہ کے عاملوں سے محفوظ رہیں اور دوسری طرف ان چند واقعات سے کام نکالیں جو الملک الضلیل کے نام سے مشہور و متعارف تھے۔

آپ کہیں گے کہ ”اور امر القیس کی شاعری کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہو، اور اس کی کیا تشریح آپ کر سکتے ہیں؟“ اُس کے بارے میں رائے دینا آسان اور اُس کی تشریح کرنا اس سے زیادہ آسان ہو۔ کیوں کہ اس شاعری پر ایک سرسری نظر ڈالنے ہی سے آپ اُسے دو حصوں میں بانٹنے پر مجبور ہو جائیں گے۔ ایک حصہ اس کی شاعری کا وہ ہوگا جو ان واقعات سے متعلق ہوگا جن کی طرف ابھی ہم نے اشارہ کیا ہے، تو اُس شاعری کی شان اور حیثیت وہی ہو جو ان واقعات کی ہو، یہ شاعری محض ان واقعات کی تشریح یا ان کی تصدیق کے لیے گڑھی گئی ہو۔ اُس طاقتور باہمی رقابت کی ترجمانی کرنے کے لیے یہ شاعری گڑھی گئی جو عرب اور اُن کے قبیلوں کے درمیان کوفے اور بصرے میں پائی جاتی تھی، اس شاعری کی معمولی سی تحقیق بھی آپ کو یہ ماننے پر راضی کر دے گی — اگر آپ ان لوگوں میں ہیں جو جدید طریقہ بحث سے مانوس ہیں — کہ یہ شاعری جو امر القیس کی طرف منسوب ہے اور جو اس کے واقعات سے

متعلق ہو جاہلی نہیں بلکہ اسلامی شاعری ہو۔ ان اسباب کے ماتحت جن کی طرف ہم نے ابھی اشارہ کیا ہو اور ان دوسرے اسباب کے ماتحت جن کی تفصیل اس کتاب کے تیسرے باب میں گزر چکی ہو یہ شاعری کہی اور منسوب کی گئی ہو، تو یہ ایک قسم ہوئی اس کی شاعری کی، رہ گئی دوسری قسم، تو وہ، وہ شاعری ہو جو ان واقعات سے متعلق نہیں ہو، بلکہ مختلف اقسام کلام پر مشتمل ہو، پارٹی بندی کے اثر اور سیاسی خواہشات سے الگ ایک مستقل حیثیت رکھتی ہو اس شاعری کے بارے میں ہماری ایک بارے ہو جسے ہم آگے بیان کرنے والے ہیں۔

اس مختصر بحث کا خلاصہ یہ ہو کہ امر القیس کی شخصیت — اگر آپ غور کریں گے — تو یونانی شاعر ہومر کی شخصیت سے بہت مشابہہ نظر آئے گی، یونانی ادب کے مورخین کو آج تک اس بارے میں کوئی شک نہیں ہوا ہو کہ اس قسم کی ایک شخصیت بے شک گزری ہو، جس نے منظوم ڈرامے میں اثر کیا ہو اور اس کا یہ اثر مضبوط اور دیرپا ہو لیکن اس شخصیت کے بارے میں انھیں ایسی کوئی چیز نہیں معلوم ہو جس پر وہ اظہارِ اطمینان کر سکیں، اس کے بارے میں جو واقعات بیان کیے جاتے ہیں ان کو مورخین بالکل اسی نظر سے دیکھتے ہیں جس نظر سے فرضی داستانوں اور دیومالائی قصوں کو دیکھتے ہیں۔ تو امر القیس بے شک الملک الضلیل تھا ہمارا مطلب یہ ہو کہ وہ ایسا بادشاہ تھا جس کے بارے میں کوئی ایسی چیز نہیں معلوم ہو جس پر اطمینان اور بھروسہ کیا جاسکے، وہ بہ قول کتب لغت کے مصنفین کے ضل بن قل (مجهول الاسم اور مجهول الحال) ہو۔

دل چسپی یہ ہو کہ جو اشعار امر القیس کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں،

ان کی بنیاد یہ ہو کہ یہ اشعار اس نے اس وقت کہے تھے جب کہ وہ قبائل عرب میں مارا مارا گھوم پھر رہا تھا، ان اشعار کے ذریعے اس نے کسی کی مدح کی ہو اور کسی کی ہجو، اور انھی اشعار کے ضمن میں کچھ واقعات بیان کیے جاتے ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہو کہ امر القیس فلاں قبیلے کے پاس اُترا تھا اور فلاں قبیلے کے پاس پناہ لی تھی، فلاں شخص کی حمایت میں چلا گیا تھا اور فلاں شخص سے امداد طلب کی تھی۔ بہ عینہ اسی قسم کے کچھ واقعات ہومر کی زندگی میں بھی نظر آتے ہیں، ہومر — جیسا کہ یونانی راویوں نے بیان کیا ہو — یونان کے شہروں میں گھوما پھرا تھا، بعض جگہ اس کی آؤ بھگت کی گئی اور بعض جگہ کے لوگوں نے روگردانی سے نکام لیا، یونانی ادب کے مورخین ان واقعات کی تشریح کے سلسلے میں کہتے ہیں کہ یہ یونانی شہروں کی باہمی رقابت کے مختلف مظاہر ہیں سے ایک منظر ہو۔ ہر ایک شہر یہ دعو کرتا ہو کہ اُس نے ہومر کی جہان داری کی تھی یا اُسے پناہ دی تھی یا اُس کے ساتھ مہربانی کا برتاؤ کیا تھا۔

ہم بھی یہی طریقہ ان واقعات اور ان اشعار کی تشریح کے سلسلے میں اختیار کرتے ہیں جو امر القیس کے قبائل عرب میں گھومنے پھرنے سے متعلق ہیں، تو یہ اشعار اور واقعات اس طریقہ کار کی بنا پر بعد کی پیداوار ہیں جب کہ عربی قبائل میں عہد اسلامی میں رقابت پیدا ہو چکی تھی اور جب کہ ہر چھوٹا بڑا قبیلہ یہ چاہتا تھا کہ شرف اور فضل میں سے جتنا حصہ ممکن ہو سکے اپنے لیے ثابت کر لے۔ قدامت بھی اس صورت حال کو تھوڑا بہت محسوس کر لیا تھا، کتاب الاغانی کے مصنف نے

بیان کیا ہے کہ ”قانیۃ قصیدہ جو امر القیس کی طرف منسوب ہے اس نیلہ پر کہ اس نے اس کے ذریعے سمول بن عادیا کی تعریف کی ہے جبکہ وہ اس کے یہاں پناہ گزین تھا، محض گڑھا ہوا ہے، سمول کی اولاد میں سے دارم بن عقال نے اسے گڑھ کہہ کر امر القیس کی طرف منسوب کر دیا ہے، بلکہ پورا قصہ اور اس کے متعلقات تک گڑھ کہہ کر امر القیس کی طرف منسوب کر دیے ہیں اسی نے سمول کے بیٹے کا یہ قصہ کہ وہ اپنے باپ کی نکاحوں کے سامنے اس وجہ سے قتل کر دیا گیا کہ اس کے باپ نے امر القیس کے تیار مخالفین کو سپرد کرنے سے انکار کر دیا تھا گڑھا ہو۔ اور اسی نے اعشیٰ کا یہ قصہ بھی گڑھ لیا ہے کہ وہ شریح بن سمول کے پاس پناہ لینے آیا اور یہ مشہور اشعار کہے تھے۔

شریح لا تترکتی بعد ما علقک اے شریح! نہ چھوڑنا مجھ کو بعد اس کے  
حیا لک الیوم بعد القذاط فاری کہ مجھے تمھاری رسیوں کے پھندوں نے کس  
لیا ہے اور جب کہ میرے ناخن بھی کٹ گئے ہیں۔

قد جلت ما بین بانقیاء الی عدن نیں نے بانقیاء سے عدن تک گردش کی جو۔  
وطال فی العجم ترددادی وتسیای اور ملک غم میں بہت پھرتا رہا ہوں۔  
نکان انرھم عہد اؤا وثقہم تو میں نے دیکھا کہ سب سے زیادہ عہد کو  
مجداً ابولک بعرف غیر انکاس پورا کرنے والا اور عزت کو مضبوطی سے قائم  
رکھنے والا شخص تمھارا باپ تھا، یہ ناقابل  
انکار حقیقت ہے۔

کالغیث ما استمطر وہ جلدوا بلکہ مثل باران کے جب پانی طلب کرتا تو اس کا ابر بڑھتا  
دنی الشائد کالمستأسد الضای لگتا ہے اور شخصیتوں میں مثل شیر درندہ کے تھا۔

کن کالسمول اذ طافت الہمام بہ  
فی جحفل کھزیع اللیل جدار  
ہو جاؤ مثل سمول کے، جب کہ سردار عرب نے  
اس کے گھر کا محاصرہ کیا ایک ایسے لشکر کے  
ساتھ جو مثل تاریکی شب کے، موج زن تھا۔

اذ سامہ خطتی خسف فقال لہ  
قل ما تشاء فانی سامع حار  
جب کہ اُس سردار نے اُسے دوستی نصیب توں  
کے درمیان اختیار دیا تو اس نے کہا کہ جو تم  
چاہو کہو میں سنتا رہوں گا۔

فقال غدثی و شکل انت بینہما  
فاختر و ما فیہما حظ لمختار  
اس نے کہا کہ یا غداری کرو یا بیٹے کا ماتم  
تھیں ان دونوں باتوں میں اختیار کرو اور میں دونوں  
باتیں مصیبت ناک۔

فشط غیر طویل ثم قال لہ  
اقتل اسیرک انی مانع جاری  
تو اس نے تھوڑی دیر غور کیا پھر کہا کہ میرے  
بیٹے کو جسے تم نے قید کیا ہے قتل کر ڈالو انہیں تو  
اپنے پناہ گزین کی حفاظت میں کروں گا۔

انال خلف ان کنت قاتلہ  
وان قتلت کریماً غیر غقار  
اگر تم اُسے قتل کر ڈالو تو میں اس کے بعد  
باقی رہوں گا اور اگر میں قتل ہو جاؤں تو عورت  
کے ساتھ غداری کے بغیر قتل ہوں گا۔

وسوف یعقبنیہ ان ظفرتابہ  
رب کریم و بیض ذات الطہار  
اور اگر تم اُسے قتل کر ڈالو تو دوسرے لے گا مجھے  
اس کے عوض میں دوسرا ایک بزرگ پروردگار  
اور وہ عورتیں جو پاک دامن ہیں۔

لاسرہن لدریاءا حسب ہدرأ  
وحافظات اذا استودعہن اسیری  
وہ ایسی محرم راز ہیں کہ ان کے راز ہمارے پاس رہا  
نہیں ہوتے ہیں اور جب ان کے پاس ودیعت رکھے  
جائیں تو وہ ہمارے رازوں کی حفاظت کرتی ہیں

و اختار ادساعہ کی لایسب بھا پس اُس نے زہوں کی حفاظت کو ترجیح دی  
ولم یکن وعدہ فیہا بختاس تاکہ اُسے طعنہ نہ دیا جاسکے اور اس نے اس

سلسلے میں کسی فریب سے کام نہیں لیا

پھر یہ موضوع قصہ ایک دوسرے قصے کے گڑبھنے کا سبب ہوا  
یعنی امر القیس کا قسطنطنیہ جانا اور اس بارے میں اشعار کہنا، یہ طویل  
رائیہ قصیدہ بالکل ہی گڑھا ہوا ہی جس کا مطلع ہو  
سماء شوق بعد ما کان اقصر ا بلند ہوا تمھارا شوق بعد کوتاہ ہونے کے اور  
و حلت سلیمی بطن ظبی فحرعرا قیام کیا سلیمی نے وادی ظبی اور عرو میں۔  
گڑھے ہوئے ہیں وہ اشعار بھی جو امر القیس نے اس وقت کہے تھے  
جب وہ قیصر کے ساتھ حمام میں گیا تھا اور جس کو یہاں درج کرنے سے  
ہم اپنی کتاب کو آلودہ کرنا نہیں چاہتے۔

گڑھی ہوئی ہو وہ محبت بھی جس کے متعلق کہا جاتا ہو کہ امر القیس  
کے دل میں قیصر کی لڑکی سے پیدا ہو گئی تھی، اور گڑھے ہوئے ہیں وہ  
اشعار جن کے متعلق کہا جاتا ہو کہ امر القیس نے اس وقت کہے تھے جب  
بلاد روم سے واپس ہوتے ہوئے اُس نے زہر کے اثر کو اپنے اندر محسوس  
کیا تھا۔

یہ سب چیزیں گڑھی ہوئی ہیں، اس لیے کہ یہ اُن افواہوں کی تشریح  
کرتی ہیں جو اُنہی اسباب کے ماتحت جن کو اوپر ہم بیان کر چکے ہیں عام  
طور پر لوگوں میں رائج اور شائع نہیں۔

اور اگر ان اشعار کے جھوٹے اور مصنوعی ہونے پر فنی دلائل تلاش  
کرنا ناگزیر ہو تو ہمیں یہ معلوم کرنا چاہیے کہ امر القیس نے بلاد روم کا کس



طرح سفر کیا، اور کس طرح قیصر سے دوستی گانٹھی کہ اس کے ساتھ حمام میں گیا اور اس کی بیٹی کے عشق میں مبتلا ہو گیا کس طرح یونانی تمدن کے مظاہر کا قسطنطنیہ میں اس نے مطالعہ کیا، کہ ان میں سے کسی چیز کا اثر اس کی شاعری میں ظاہر نہیں ہوا نہ شاہی محل کے حالات اس نے بیان کیے اور نہ اس کا تذکرہ کیا، نہ قسطنطنیہ کے گرجاؤں میں سے کسی گرجا کے حالات اس نے بیان کیے، نہ اس ہر مجبئی پرنس (شہزادی معظمہ) کے حالات اس نے بیان کیے جس پر وہ عاشق ہو گیا تھا، نہ روم کی اور عورتوں کے حالات اس نے بیان کیے، اس نے کسی ایسی چیز کا تذکرہ نہیں کیا جس کو صحیح معنوں میں رومی کہا جاسکتا تھا۔

پھر ان اشعار کا پڑھنا ہی آپ کو اندازہ کرادے گا کہ ان کے اندر نہ صرف کم زدوری اور زولیدہ بیانی ہو، بلکہ قسطنطنیہ کے راستے سے بھی ناواقفیت تک کا اظہار ہوتا ہو۔

بہر حال کچھ ہی کیوں نہ ہو، صرف بھولا پن اور معصومیت ہی ہیں بددکر سکتے ہیں اس تصور کے قائم کرنے میں کہ یہ اشعار جو امر القیس کی طرف اس کے روم کے سفر اور وہاں کی آمد و رفت کے سلسلے میں منسوب کیے جاتے ہیں، اس کے ایسے کسی قدیم عربی شاعر کے کہے ہوئے ہیں تو جب آپ اور ہم یہ معلوم کر چکے ہیں کہ وہ تمام شاعری جو امر القیس کے سوانح سے متعلق ہو، محض داستان گویوں کی کارگزاری ہو تو اب ہم دونوں کا تھوڑی دیر امر القیس کے اس قسم کے اشعار کے پاس ٹھیرنا مناسب اور صحیح ہو جو نہ سوانح امر القیس سے متعلق ہیں اور نہ ان کی تشریح کرتے ہیں، اور شاید اس قسم کے اشعار میں یہ دو

قصیدے سب سے زیادہ توجہ کے مستحق ہیں :-

پہلا قفانبلک من ذکرى حبیب و منزل

دوسرا لا انعم صباحاً ایھا الطلل البالی

رہ گئے اور قصیدے تو ان میں کم زوری نمایاں، زولیدہ بیانی ظاہر، اور تصنع و رکاکت، اس درجہ ہو کہ ہاتھ سے چھوئی جاسکتی ہو۔ ہمیں سب سے پہلے ایک بات پر غور کرنا ہو اور ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ قدیم کے حمایتی اس سے کیسے بچ جاتے ہیں، اور وہ یہ ہو کہ ”امر القیس خود تو ——— اگر راویوں کا کہنا صحیح ہو ——— یعنی ہو اور اس کے کل اشعار

قریشی زبان میں ہیں۔ الفاظ، اُن کے اعراب اور اُن دیگر امور میں جو قواعد کلام سے متعلق ہیں، قرآن کے اسلوب اور اس کی شاعری کے درمیان کوئی فرق نہیں ہو۔ یہ ہمیں معلوم ہو کہ مین کی زبان ———

جیسا کہ اوپر ہم لکھ چکے ہیں ——— حجاز کی زبان سے کلیتاً مختلف تھی تو پھر کس طرح ایک مین شاعر نے حجازیوں کی زبان میں اپنے اشعار کہہ ڈالے؟ حجازیوں کی نہیں بلکہ خاص قریش کی زبان میں؟ کہنے والے کہیں گے کہ ”امر القیس نے عدنان کے قبیلے میں نشوونما پائی تھی، اس

کا باپ بنو اسد کا حکم راں تھا، اس کی ماں بنی تغلب میں سے تھی، اور مہمل امر القیس کا ماموں تھا، تو کوئی حیرت کی بات نہیں اگر اس نے مین زبان چھوڑ کر عدنانی زبان اختیار کر لی ہو“ ——— لیکن ان تمام

تفصیلات سے ہم بالکل ہی ناواقف ہیں اور ان امور کے ثابت کرنے کے لیے کوئی اور طریقہ ہی نہیں ہو سواے انہی اشعار کے جو امر القیس

کی طرف منسوب ہیں، اور خود ان اشعار کے بارے میں ہمیں شبہ ہے،

ہم انہیں گڑھا ہوا سمجھتے ہیں۔

تو اس طرح ہم ایک قسم کے چکر دور میں پھنس جائیں گے ،  
 امر القیس کی زبان کو — جس کے بارے میں ہمیں شبہ ہے —  
 امر القیس کی شاعری سے ثابت کریں گے — جس کے بارے میں ہمیں  
 شبہ ہے — مزید برآں ایک اور مسئلہ ہمارے سامنے آجاتا ہے جو پیچیدگی  
 میں اس مسئلے سے کسی طرح کم نہیں ہے ، یعنی یہ کہ نہ ہمیں معلوم ہے  
 اور نہ ہم سرِ دست معلوم کر سکتے ہیں کہ آیا قریش کی زبان ہی وہ زبان  
 تھی جو امر القیس کے زمانے میں عربی ممالک پر چھائی ہوئی تھی ؟ گمان  
 غالب تو یہ ہے کہ اُس زمانے میں قریش کی زبان سارے عرب کی زبان  
 نہیں تھی ، بلکہ چھٹی صدی مسیحی کے وسط میں وہ بڑھنا شروع ہوئی اور  
 ظہور اسلام کے ساتھ اس کا دسترس تمام ممالک عرب پر مکمل طور  
 پر ہو گیا — جیسا کہ اوپر تفصیل سے گزر چکا ہے

پھر کیسے یمن کے رہنے والے امر القیس نے اپنے اشعار قرآن  
 کی زبان میں کہ ڈالے دے آں حالے کہ قرآن کی زبان اُس عہد میں جو  
 امر القیس کا عہد تھا عالم گیر زبان نہیں ہوئی تھی ؟ اور اس سے زیادہ  
 حیرت کا مقام یہ ہے کہ امر القیس کی شاعری میں کوئی لفظ یا اسلوب  
 یا طریقہ ادب کو ایسا نہیں ملتا ہے جو اس امر پر دلالت کرتا ہو کہ  
 اس کا کہنے والا یمن کا رہنے والا تھا ۔ امر القیس کتنا ہی عدنان کی  
 زبان سے متاثر کیوں نہ ہوا ہو ، ہم یہ سوچ بھی نہیں سکتے کہ اس  
 کی پہلی زبان اس کے دل سے اسی طرح جو ہوئی تھی کہ اس کا کوئی  
 اثر اس کی شاعری میں ظاہر نہ ہو سکا ! ہمارا خیال ہے کہ قدیم کے طرفداروں

کو اس مشکل مسئلے کے حل میں بہت زیادہ مشقت اور تھکان برداشت کرنا پڑے گا، اور ہمارے نزدیک اس اشکال کے حل ہونے سے پہلے، ان اشارہ کا امر اقیس کی طرف منسوب کرنا محال ہے۔

مزید برآں ہم ایک اور بات کے بارے میں سوال کرنا چاہتے ہیں، امر اقیس، مہملہ اور کلیب کا — جو ربیعہ کے بیٹے تھے — بھانجا تھا — جیسا کہ لوگ کہتے ہیں اور آپ کو معلوم ہے کہ ایک لمبا چوڑا قصہ ان دونوں بھائیوں مہملہ اور کلیب کے گرد بٹنا گیا ہے یعنی جنگ بسوس جو بقول داستان گویوں کے چالیس برس تک مسلسل جاری رہی تھی اور جس کی وجہ سے ان دونوں کے قبیلوں بکر و تغلب کے درمیان جھگڑے اور عداوت کی بنیاد پڑ گئی تھی۔ سخت حیرت کا مقام ہے کہ امر اقیس کا ایک لفظ بھی نہ اپنے ماموں کلیب کے قتل کی طرف اشارہ کرتا ہے اور نہ اپنے دوسرے ماموں مہملہ کی آزمائشوں کی طرف اور نہ ان مصیبتوں کی طرف جو اس کے بنی بکر والے ماموں کو (بنی تغلب کے ہاتھوں) جھیلنا پڑیں اور نہ اس برتری کی طرف کوئی اشارہ کیا ہے جو اس کے بنی تغلب والے ماموں کو بنی بکر پر حاصل ہوئی تھی۔

غرض جدھر دیکھیے شے ہی شے نظر آتے ہیں۔ امر اقیس کی کہانی میں شک، اس کی زبان کے بارے میں شک، نسب میں شک، روم کے سفر میں شک اور شاعری میں شک، اس کے بعد بھی یہ لوگ چاہتے ہیں کہ امر اقیس کے بارے میں جو کچھ قدامت نے بیان کیا ہے اسے ہم بہ جہنم مان لیں اور اس سے مطمئن ہو جائیں، ہاں، ہم بہ جہنم مان سکتے اور مطمئن ہو سکتے ہیں اگر اللہ تعالیٰ دم داغی کا ہلی ہمیں عطا فرمادے جو

لوگوں میں، محض جدید تحقیقات کی مشقت سے بچے رہنے کے خیال سے، قدیم کو محبوب بنا دیتی ہو، لیکن اس قسم کی کاہلی ہمیں نہیں بخشی گئی اس لیے ہم شک کے بار اور تحقیقات کی مشقت کو ترجیح دیتے ہیں۔ اور یہ تحقیقات ہمیں اس نتیجے تک پہنچاتی ہو کہ وہ اشعار جو امر القیس کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں ان میں سے اکثر و بیش تر امر القیس سے کوئی علاقہ نہیں رکھتے ہیں، وہ اس کے سرمنڈھے گئے ہیں اور اس کے نام سے منسوب کر دیے گئے ہیں۔ بعض خود عربوں نے گڑھے میں اور بعض ان راویوں نے گڑھے میں جنھوں نے دوسری صدی ہجری میں اشعار کی تدوین کی تھی۔

آئیے خود ”معلقہ امر القیس“ پر ایک نظر ڈالیں، کیوں کہ یہ ایک ایسا قصیدہ ہو جس میں ٹھونس ٹھانس اور تصنع بہ نسبت اور قصیدوں کے زیادہ ظاہر ہو۔ معلقہ امر القیس کی بحث کے سلسلے میں ہم سب سے معلقہ یا عشرہ معلقہ کے قصیدوں کو خانہ کعبہ پر آویزاں کرنے یا جلدوں میں محفوظ ہونے کی داستان سے بحث کرنا نہیں چاہتے ہیں اور نہ قدیم کے طرف داروں کے متعلق یہ بدگمانی کر سکتے ہیں کہ وہ ان ”معلقات سبعہ“ کے متعلق اس بے بنیاد داستان کو اہمیت دیں گے جو بالکل آخری دہر کی پیداوار ہو اور جس کے ثبوت میں عربوں کی زندگی سے اور ادب کے ساتھ ان کے شغف کے معیار کو دیکھتے ہوئے ایک چیز بھی مثال پیش کرنے کے لیے نہیں مل سکتی ہو۔ بلکہ ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ خود قدام کو بھی اس قصیدے کے بعض حصوں کے بارے میں شک تھا۔ قدام ان دوسروں کی صحت کو مشتبہ قرار دے چکے ہیں۔

تروی بعر الاحرام فی عرصاً تھا (محبوبہ کے کوچ کرنے کے بعد اس کی قیام گاہیں،  
وقیعاً تھا اکاٹ حب فلفل اونٹ کی سینگیاں میدانوں میں اس طرح پڑی  
ہوئی تھیں جیسے کالی مرچیں۔

کأفی غداة البین یوم تحملوا اور میں، جدائی کی صبح کو جب کہ وہ سب کوچ  
لدی سمراۃ الحی ناقف حنظل کر رہے تھے، قبیلے کے خادما درختوں کے  
قریب کھڑا آنسو بہا رہا تھا۔

اور ان اشعار کے بارے میں بھی قدمائے اپنے شکوک کا اظہار کیا  
ہوے

وقربة اقوام جعلت عصاها (اس قدر دوسروں کے کام آنے والا ہوں کہ)  
علی کاہل منی ذلولٍ مرحلٍ بہت سے لوگوں کی مشکوں کے تسے میں نے  
اپنے فرماں بردار اور بار بردار کندھے پر ڈال لیے ہیں

وفاد کجوات العیر قفر قطعته اور بہت سی بے آب و گیاہ وادیاں ہیں گدھے  
بہ الذائب یعوی کاخلیع المغیل کے پیٹ کی طرح (چٹیل اور صاف) جنھیں میں نے

ٹو کیا ہو، جہاں بھیڑیے (بھوک سے) اس  
طرح چلاتے ہیں جس طرح بال بچوں دلا جواری ہا کر۔

نقلت لها ما عوی ان شأننا میں نے بھیڑیے سے کہا جب وہ چلا رہا  
قلیل الغنی ان کنت لما تمول تھا، ہمارا حال بھی پتلا ہو، دونوں مفلس  
ہیں اگر تو اب تک مال دار نہیں ہوا ہو۔

کلا تا اذا ما نال شیئاً افاتہ دونوں کا حال یہ ہو کہ جب کچھ پایا فوراً اُسے کھو  
ومن محترث سرثی وحرثک یھزل دیا، جو میری اور تیری طرح کاشت کاری (کام)  
کرے گا تو وہ ڈبلا ہو جائے گا۔

اس کے علاوہ اس قصیدے کی روایت کے سلسلے میں اس کے الفاظ اور اس کی ترتیب میں بھی قدام کے درمیان اختلاف تھا، ایک لفظ کی جگہ دوسرا لفظ اور ایک شعر کی جگہ دوسرا شعر روایت کرتے تھے۔ اور یہ اختلاف اسی قصیدے تک محدود نہیں، بلکہ پوری جاہلی شاعری کو شامل ہے اور یہ ایسا گھنونا اختلاف ہے کہ محض اس کا پایا جانا ہی جاہلی شاعری کی قدر و قیمت کے بارے میں ہمیں شک کرنے پر اُکسانے کے لیے کافی ہے۔ یہ ایسا اختلاف ہے جس نے مستشرقین کے سامنے عربی شاعری کی ایک جھوٹی اور مکروہ شکل لاکر کھڑی کر دی ہے، انھیں یہ خیال پیدا ہو گیا ہے کہ عربی شاعری میں نہ ترتیب ہے اور نہ ربط، اور جو ایک قسم کی وحدت قصیدے میں ہوا کرتی ہے اس کا بھی وجود اس شاعری میں نہیں ملتا۔ اور نہ شاعرانہ شخصیت عربی شاعری میں پائی جاتی ہے۔ آپ چاہیں تو قصیدے کی ترتیب میں رد و بدل کر دیں، شاعر کی طرف دوسرے اشعار منسوب کر دیں اور کیا مجال جو قصیدے میں کوئی خرابی یا نقص نظر آجائے تا وقتے کہ وزن اور قافیے میں خود فرق نہ ہو۔

موجودہ جاہلی شاعری کے اعتبار سے بڑی حد تک یہ خیال ان لوگوں کا صحیح ہے، کیوں کہ اس کے اکثر پیش تراشعار گڑھے ہوئے اور مصنوعی ہیں اور جہاں تک اس اسلامی شاعری کا تعلق ہے جو صحیح طور پر اپنے پہنے والے کی طرف منسوب ہے تو میں ہر ناقد کو چیلنج کرتا ہوں کہ بغیر اس میں خرابی پیدا کیے تھوڑا سا بھی اس کے ساتھ کھیل کر دیکھے تو میرا دعو ہے کہ اسلامی شاعری میں قصیدے کی یک رنگی اور وحدت بالکل

ظاہر ہے اور شاعر کی شخصیت کا اظہار اس میں کسی دوسری زبان کی شاعری کو دیکھتے کسی طرح کم نہیں ہے۔ مستشرقین کو یہ غلط فہمی پیدا ہوگئی اس وجہ سے کہ عام طور پر جاہلی شاعری ہی کو پوری عربی شاعری کا معیار قرار دے دیا گیا ہے، درآں حالے کہ یہ جاہلی شاعری ————— جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں ————— کسی قسم کی ترجمانی نہیں کرتی ہے، اور سوائے داستان گویوں کی یا وہ گوئی اور راویوں کے گڑھنے کا نمونہ بننے کے اپنے اندر اور کوئی صلاحیت نہیں رکھتی ہے۔

نیز ہمارا خیال ہے کہ قدیم کے طرف دار اس بارے میں بھی کوئی اختلاف نہ کریں گے کہ حسب ذیل دو شعر قصیدے میں کھٹکتے ہیں۔  
 ویل کموج البحر ادخی سدولہ بہت سی راتوں نے جو سمندر کی موج کی طرح  
 علیٰ بالنواع الھموم لیبتلی (خطرناک) ہیں، اپنے (تاریکی کے) پردے  
 گوناگوں غموں کے ساتھ میرے لمحوں پر لٹکادیے  
 تاکہ میری آزمائش کریں۔

فقلت لما تمطی بصلب تو میں نے رات سے کہا، جب کہ اس نے  
 واردف اعجازاً وناء بکلکل پیٹھ تان لی اور سرین پیچھے کو نکال لیے اور  
 سینے کو اٹھالیا (یعنی جب بہت دراز ہوگئی)  
 یہ دونوں شعر اپنے بعد والے شعر کی وجہ سے گڑھے گئے ہیں جو حسب  
 ذیل ہے۔

الایھا اللیل الطویل الانجلی ای لمبی رات! صبح سے روشن ہو جا  
 اصبح، وما الا صبح منک بامثل صبح ہونا بھی میرے حق میں، تجھ سے زیادہ  
 بہتر نہیں ہے۔



یہ دونوں شعر بہ نسبت اور چیزوں کے تضمین اور تخمین کرنے والوں کی ٹھونس ٹھانس سے زیادہ مشابہت رکھتے ہیں۔

اُن اشعار کی تشریح سے فراغت پانے کے بعد جن کے الحاقی اور جعلی ہونے کے بارے میں، ہمارے خیال میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اب ہم اس قصیدے کے اجزائے اولیٰ کی طرف متوجہ ہو سکتے ہیں۔ اس قصیدے کے اجزا یہ ہیں۔ سب سے پہلے شاعر معشوق کے مکان اور کھنڈر پر کھڑے ہو کر آہ و فغاں کرتا ہے، پھر کنواری لڑکیوں کے ساتھ اپنی محبت کے زلمے کو یاد کرتا ہے، پھر اپنی موجودہ معشوقہ سے اپنی قدیم محبوبہ کے حالات بیان کرتا ہے، شکوہ شکایت کرتا ہے، پھر رات کا ذکر کرتا ہے وہاں سے ضمنی طور پر شکار اور ذرائع شکار مثلاً گھوڑے وغیرہ کے حالات بیان کرتا ہے، پھر رعد و برق اور اُس کے نتیجے یعنی بارش اور طوفان کا ذکر کرتا ہے۔

ہمیں بے باکی کے ساتھ جو بات کہ ڈالنا چاہیے وہ یہ ہے کہ دُشیزاؤں کے ساتھ محبت کی داستان، اور جو کچھ اس میں فحش باتیں ہیں وہ بہت زیادہ شبہ پیدا کرتی ہیں کہ یہ اشعار فرزوق کے گڑھے ہوئے ہوں۔ اور اس نے ان اشعار کو جاہلی اشعار کہہ کر سنایا ہو، راویوں کا بیان ہے کہ ایک دن بارش میں فرزوق شہر بصرہ کے اطراف میں گھومنے نکلا، اُسے راستے میں کچھ قدموں کے نشان ملے جن کے پیچھے پیچھے وہ ایک حوض تک پہنچ گیا، وہاں چند عورتیں نہا رہی تھیں، فرزوق یہ کہہ کر کہ آج کا دن دائرۂ مجمل کے دن سے کس قدر مشابہ ہے "دایس لوٹ پڑا عورتوں نے اُسے آواز دی: "ای خچر سوار! " فرزوق واپس آیا اور اُن

عورتوں نے اُس سے کہنا شروع کیا اور سخت اصرار کیا کہ دارق جملج کا قصہ سناؤ۔ اس نے انھیں امر القیس کا ایک قصہ سنایا اور امر القیس کا یہ شعر بھی پڑھا ہے

آلہ دب یوم لک منہن صالح ہاں ! تجھے ان عورتوں کے ساتھ اچھے در  
ولا سیمایوم بد اسرۃ جملج بھی میسر آئے ہیں خصوصاً دارق جملج کا دن۔

جو لوگ فرزوق کی شاعری پر نظر رکھتے ہیں اور اس کی فحاشی اور پھوٹپن کو جانتے ہیں، اور جنھیں یہ بھی معلوم ہو کہ اسی فحاشی اور پھوٹپن پر فرزوق کو بُرا بھلا کہا گیا ہے، ان کو اس بات کے ماننے پر کوئی دقت نہیں ہوگی اگر اُن سے کہا جائے، کہ ان اشعار کو فرزوق کی طرف منسوب کر دیں کیوں کہ یہ اس کی شاعری سے بہت زیادہ مشابہ ہیں، اور ایسا بہت ہوا ہے کہ قدمائے اس قسم کے افسانے سنائے اور انھیں اگلوں کی طرف منسوب کر دیا۔ حال آں کہ وہ خود ان کے ساختہ پر داختم ہوتے تھے۔ بہر حال واقعہ کچھ ہو، پورے قصیدے کی زبان کی طرح ان اشعار کی زبان بھی خالص قریشی اور عدنانی ہے جو کسی ایسے اسلامی شاعر کی زبان سے ادا ہو سکتی ہے جس نے قرآن کی زبان کو اپنی ادبی زبان بنالیا ہو۔

رہ گئے وہ اشعار جن میں امر القیس نے اپنی محبوبہ کے حالات بیان کیے ہیں۔ اُس سے اپنی ملاقات کا نقشہ پیش کیا ہے اور اُس تک پہنچنے میں جو سختیاں جھیلی ہیں ان کا حال بیان کیا ہے، پھر اس کی محبوبہ کا امر القیس کو دیکھ کر اپنی رسوائی سے ڈرنا، اس کے ساتھ قبیلے کے حد

سے باہر نکل جانا اور اپنی چادر کے دامن سے اپنے نشانِ قدم کو مٹاتے جانا اور آپس میں محبت و شیفتگی کی باتیں کرنا وغیرہ وغیرہ، تو یہ سب باتیں عمر بن ابی ربیعہ کی شاعری سے زیادہ مشابہت رکھتی ہیں کیوں کہ اس قسم کی عاشقانہ داستانیں اشعار میں بیان کرنا خاص عمر بن ابی ربیعہ کا فن ہو جس کا وہ واحد اجارہ دار ہے اور اس بارے میں کوئی دوسرا شخص اس کا حریف نہیں ہے۔ یہ حقیقت انتہائی تعجب خیز ہوگی کہ اس خاص فن میں امر القیس پیش رو کی حیثیت رکھتا ہو، اس نے پہلے ہی اس اسلوب کو بت لیا ہو، اور لوگوں کو اس کی اس قسم کی شاعری کا علم بھی ہو۔ اس کے بعد عمر بن ابی ربیعہ آئے اور امر القیس کی تقلید کرے اور ایک نقاد بھی اس بات کی طرف اشارہ نہ کرے کہ عمر بن ابی ربیعہ امر القیس کی شاعری سے متاثر ہو، درآں حالے کہ نقادانِ فن نے دیگر شعرا کی طرف اشارے کیے ہیں کہ وہ کسی چیز کے تفصیلی حالات و اوصاف بیان کرنے کے بارے میں امر القیس سے متاثر ہیں۔ تو پھر کس طرح ممکن ہو کہ امر القیس غزل کے اس خاص فن کا موجد ہو جس پر عمر بن ابی ربیعہ زندگی بھر عامل رہا اور جس سے اس کی شاعرانہ شخصیت کی تکوین ہوئی، اور اس حقیقت کو کوئی جانتا نہ ہو؟ اگر آپ دو ایک قصیدے عمر بن ابی ربیعہ کے پڑھیں گے تو اس بارے میں آپ کو کوئی شبہ باقی نہیں رہے گا کہ یہ فن خاص اس کا فن ہو جس کا وہ خود موجد ہے اور جسے پوری طاقت کے ساتھ اس نے اپنا لیا ہے۔ اور تمام عرب اس حقیقت سے باخبر تھا۔ اسی پر قیاس کر سکتے ہیں آپ اُن عاشقانہ داستانوں کا جو آپ کو امر القیس کے اس دوسرے

قصیدے میں نظر آتی ہیں :-

الانعم صباحاً ایھا الطلل البالی ای پُرانے بوسیدہ کھنڈرو! خوش رہو۔  
تو اس فحش داستان میں ابنِ ابی ربیعہ کا فن اور فروق کی روح کار فرما ہو۔ ہم  
اسی راسے کو ترجیح دیتے ہیں کہ غزل کی یہ خاص صنف امرِ اقیس کی طرف  
دربستی منسوب کر دی گئی ہو۔ اور ان راویوں نے اسے منسوب کیا ہو جو  
ان دونوں اسلامی شاعروں سے متاثر تھے۔

رہ گیا امرِ اقیس کا واقعات کی تصویر کشی کرنا (تفصیلی حالات بیان  
کرنا) خصوصاً گھوڑے اور شکار کے تفصیلی حالات بیان کرنا، تو ہم تو یہاں  
بھی تردد اور شک ہی کا مقام اختیار کرتے ہیں۔ اشعار کی زبان ہو جو ہمیں  
یہ مقام اختیار کرنے پر مجبور کرتی ہو۔ یہ ظاہر ہو کہ امرِ اقیس گھوڑے، شکار،  
طوفان اور بارش کے تفصیلی حالات بیان کرنے میں انتہائی شہرت رکھتا ہو  
اور یہ بھی ظاہر ہو کہ اس سلسلے میں اُس نے بہت سی نئی چیزیں ایسی پیش کی  
ہیں جو پہلے لوگوں میں متعارف نہیں تھیں، لیکن کیا یہ نئی چیزیں انھی اشعار  
میں اُس نے پیش کی ہیں جو ہمارے پاس موجود ہیں یا دوسرے اشعار میں اُس  
نے پیش کی تھیں جو اب ضائع ہو چکے ہیں۔ اور زمانہ جنھیں بٹا چکا ہو، اب  
جن کا نام ہی نام باقی رہ گیا ہو یا چند پھٹکر بھجنے ہیں جنھیں بنیاد قرارے کر  
راویوں نے نئے اشعار نظم کر دیے اور خوب صورتی کے ساتھ ان جملوں کو  
ان میں کھپا کر ان اشعار کو ہمارے قدیم شاعر کی طرف منسوب کر دیا ہو؟ آخر ان کے  
صورت کو ہم ترجیح دیتے ہیں، کیوں کہ یہ ہم مانتے ہیں کہ امرِ اقیس ہی وہ  
پہلا شخص ہو جس نے تیز رفتار گھوڑوں کی اس انداز پر توصیف کی ہو کہ وہ  
نیل گایوں کے پانو کی بیڑیاں ہیں اور گھوڑے کو لاغری ہیں عصا سے اور نیزہ تازی

میں عقاب (شکاری پرند) سے تشبیہ دی ہو وغیرہ وغیرہ، لیکن اس بارے میں بہت شبہ ہو ہم کو کہ یہ اشعار جو راویوں نے بیان کیے ہیں اُسی کے کہے ہوئے ہیں، گمانِ غالب یہ ہو کہ اس متعلقے یا دوسرے لامیہ قصیدے میں جو کچھ واقعات کی تفصیلی عکاسی ہو اس کو امر القیس کی ہوا تو ضرور لگی ہو مگر صرف ہوا لگی ہو اس سے زیادہ اور کچھ نہیں ہو۔

ایک تیسرا قصیدہ ہو جس کے بارے میں بھی ہمیں قطعی یقین ہو کہ وہ گرٹھا ہوا ہو، یہ وہ بانیہ قصیدہ ہو جس کے متعلق کہا جاتا ہو کہ امر القیس نے علقمہ بن عبیدہ الفضل کے جواب میں لکھا تھا اور جس کے مقابلے میں امّ جندب (امر القیس کی بیوی) نے علقمہ کو اپنے شوہر سے جتا دیا تھا، یہ دونوں قصیدے امر القیس اور علقمہ کے دیوانوں میں آپ کو مل سکتے ہیں۔ امر القیس کے قصیدے کا مطلع ہو کہ

خلیلِ مَدَیْنِی عَلٰی اَمِّ جَنْدَبٍ      اُوْی مِیْرے دُونوں دُوسْتو! مِیْرے سَاٹھ گُزَر کر دے  
نَقْض لِبَآئَاتِ الْبَعْدِ اِذَا لَمْعَدَبٍ      اَمِّ جَنْدَب کی طَرَف سے تَاک حُسْر تیں نکالیں اُس  
دَل کی جُو بَتَلائے عَذَاب ہو۔

اور علقمہ کے قصیدے کا مطلع ہو کہ

ذَهَبَتْ مِنَ الْهَجْرَانِ فِي كُلِّ مَدِينٍ      گئے تُم جدائی میں ہر مَکَن رَاستے پر  
وَلَمْ يَكْ حَقًّا كُلُّ هَذَا التَّجَنُّبِ      اور سُنْزَاد نہیں تھا اتنا پرہیز کرنا۔

ان دونوں شعروں کا پڑھ لینا ہی یہ محسوس کرائے کہ یہ کافی ہو کہ ان کے اندر کبھی ہوتی اسلامی روانی پائی جاتی ہو، مزید برآں ان دونوں شاعروں میں بہت سے مطالب میں توازن ہوا بلکہ بہت سے الفاظ میں بھی توازن ہوا ہو بلکہ بعض اشعار بعینہ ایک ساتھ دونوں قصیدوں میں پائے

جاتے ہیں۔ اس سے بھی زیادہ یہ بات ہو کہ وہ شعر جو علقمہ کی طرف منسوب ہو اور جس کے ذریعے سے وہ معرکے میں فتح یاب ہوا تھا، بہ عینہ امر القیس کے نام سے بھی مروی ہو۔ یعنی یہ شعر

فأد کہن ثانیاً من عنان تو اس گھوڑے نے انہی گایوں کو پایا باگ  
یمد مکذ السراح المتحلب کے مڑنے کے ساتھ ہی اور وہ جاتا تھا مثل  
برستے ہوئے ابر کے۔

اور یہ شعر جس کے ذریعے سے امر القیس کو ہار اٹھانا پڑی تھی بہ عینہ علقمہ کے نام سے بھی مروی ہو۔

فللسواط الطوب والساق درة کوڑے کے اشارے سے اس میں اشتعال پیدا  
وللزجر منه وقع اھوج منعجب ہوتا تھا اور ایڈ لگانے سے وہ دوڑنے لگتا تھا  
اور ڈانٹ دینے سے بے تحاشا چلنے لگتا تھا۔

یہ دونوں قصیدے آپ پوسے کے پورے پڑھ جائیں گے اور آپ کو دونوں شاعروں کی شخصیت میں ذرا بھی فرق محسوس نہ ہو سکے گا۔ بلکہ ان دونوں قصیدوں کے اندر کوئی بھی شخصیت نظر نہیں آئے گی۔ آپ کو یہ محسوس ہوگا کہ کچھ دل چپ اشعار پڑھ رہے ہیں جن میں گھوڑے کے تمام ممکنہ اوصاف اجمالی یا تفصیلی طور پر جمع کر دیے گئے ہیں۔ گمان غالب یہ ہو کہ نہ علقمہ نے امر القیس کا مقابلہ کیا ہوگا، نہ امّ جندب نے ان دونوں شاعروں کے درمیان محاکمہ کیا ہوگا اور نہ ان دونوں قصیدوں کا جاہلیت سے کوئی تعلق ہوگا۔ بلکہ ان دونوں قصیدوں کو علمائے لغت میں سے کسی نے ان اسباب میں سے کسی سبب کے ماتحت گڑھا ہے جن کی طرف گزشتہ باب میں ہم نے یہ اشارہ کیا تھا کہ یہ اسباب علمائے

لغت کو گڑھنے پر مجبور کر دیتے ہیں۔ ابو عبیدہ اور اسمعی دونوں اس بات میں ایک دوسرے کے حریف تھے کہ گھوڑے اور اُس کے اُن اوصاف کئے بارے میں جو اہل عرب نے بیان کیے ہیں کون زیادہ واقف کار اور زیادہ ماہر ہو۔ ہمارے نزدیک یہ دونوں قصیدے اور انھی کے ایسے دوسرے اشعار، مختلف اسلامی ممالک کے علما کی اسی قسم کی باہمی رقابت کا ایک نتیجہ ہیں۔

اس مقام پر کچھ دیر کے لیے توقف ناگزیر ہو، کیوں کہ امر اقصیٰ کا جس وقت ذکر کیا جاتا ہو تو آئیے اسی کا ذکر نہیں ہوتا بلکہ اس کے ساتھ دیگر شعرا میں علقمہ — جیسا کہ آپ دیکھ چکے ہیں — اور عبیدہ الابریص کا بھی ذکر آتا ہو۔ جہاں تک علقمہ کا تعلق ہو رادویوں نے اس کے متعلق چند ہی باتیں بیان کی ہیں، امر اقصیٰ سے اس کا مفاخر میں مقابلہ کرنا، شاہان غسان میں سے کسی کی اپنے بانیہ قصیدے کے ذریعے مدح کرنا جس کا مطلع ہے

لحمایک قلب للحسان طروب      تجھے تباہ کر دیا ایک دل نے جو حسینوں میں  
بعید الشباب عصر جان مشیب      مزے لوٹنے والا ہو شباب کے کچھ بعد جب  
کہ بڑھا پا ظاہر ہو گیا۔

اور اس کا قریش کے پاس آمد و رفت رکھنا، اور ان کو اپنے اشعار سنانا، اور اسلام کے ظاہر ہونے کے بعد اس کا مرنا، یعنی امر اقصیٰ کے اعتبار سے — جو کتنا ہی متاخر سمجھا جائے پھر بھی پیغمبر اسلام کی ولادت سے پہلے وہ چکا تھا — بہت زیادہ متاخر زمانے میں علقمہ کا مرنا — اور ہمارے نزدیک تو امر اقصیٰ چھٹی صدی سحی سے

پہلے بلکہ شدید پانچویں سبھی صدی سے بھی پہلے گزر چکا تھا۔

رہ گیا سوال عبید کا، تو ہم نے اس کی سیرت میں اور اس کی طرف منسوب اشعار میں ایسی چیز تلاش کی جو ہمیں امر القیس کی شخصیت اور اس کی شاعری کے اثبات میں مدد دے سکے تو نتیجہ انتہائی حد تک افسوس ناک نکلا کیوں کہ اس نتیجے نے عبید اور اس کی شاعری کے بارے میں، ہمیں اُسی موقف (اٹیچ) پر لاکر کھڑا کر دیا جہاں امر القیس اور اُس کی شاعری کے سلسلے میں ہم کھڑے تھے، اس میں ہمارا کوئی جرم نہیں ہے، رادیوں ہی نے عبید کے متعلق ایسی کوئی بات نہیں کہی ہے جسے یقین اور تصدیق قبول کر سکے۔ رادیوں اور دانشاں گویوں کے نزدیک ”عبید ایک صاحبِ کرامات و عجائب انسان تھا جس کی جنوں سے اور ملائے اعلا سے ایک ساتھ دوستی تھی وہ ایک طویل عرصے تک جس کی مدت تین سو برس ہے، زندہ رہا، اور اُس کی موت بالکل انوکھے طور سے وقوع پذیر ہوئی۔ نعمان بن المنذر یا نعمان بن امار السمان نے اپنے غصے کے دن میں اُسے قتل کر ڈالا“ راوی اس کے شیطان کے نام سے بھی واقف ہیں اُس کے شیطان کا نام عبید ہے۔ اور بعض لوگوں نے یہ مثل :-

لولا عبید ساکان عیسیٰ اگر عبید نہ ہوتا تو عبید بھی نہ ہوتا

چملنے کی کوشش بھی کی تھی۔ رادیوں نے اسی عبید کے کچھ اشعار روایت کیے ہیں اور یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ عبید (شیطان) سے عبید (شاعر) کے علاوہ دوسرے لوگوں پر اشعار الہام کرنا چاہے تو اُسے کام پابی نہیں ہوئی، اور اس جن کے ساتھ عبید کے بہت سے افسانے مشہور ہیں جو لطف اور دل چسپی سے خالی نہیں ہیں لیکن جس قدر بھی عبید کے



افسانے ہم پڑھتے ہیں، اس کی شخصیت کے بارے میں کچھ بھی ہمارے ہاتھ نہیں پڑتا ہے۔ اور کسی کے ذہن میں ان افسانوں سے اطمینان کی کیفیت پیدا نہیں ہو سکتی ہے، سوائے عوام الناس کے یا ان لوگوں کے جو عوامل تکمیل کے ایسے ہیں۔

جہاں تک عبید کی شاعری کا سوال ہے تو وہ بھی کچھ اس کی شخصیت سے زیادہ واضح نہیں ہے۔ راویوں کا بیان ہے کہ وہ ضائع اور منتشر ہو گئی۔ ابنِ سلام نے اپنی کتاب 'طبقات الشعراء' میں ایک جگہ یہ لکھا ہے کہ عبید اور طرفہ کی شاعری صرف دس قصیدوں کے قریب باقی بچی ہے، لیکن ایک دوسری جگہ کہتا ہے کہ عبید کا صرف ایک شعر اسے مل سکا ہے اور وہ یہ ہے:

اقفر من اهل ملحوب خالی ہو گئے اپنے رہنے والوں سے ملحوب  
فالقطبیات فالذنوب اور قطبیات اور ذنوب

پھر ابنِ سلام کہتا ہے کہ "اس کے آگے مجھے کچھ نہیں معلوم ہے" مگر دوسرے راویوں نے یہ پورا قصیدہ روایت کر دیا ہے۔ اس کے اور اشعار بھی روایت کیے ہیں جن میں کچھ امر القیس کی ہجو ہیں اور اس کے جواب میں کہے گئے ہیں اور کچھ حجر سے بنی اسد پر جہربانی کی درخواست کرنے کے بارے میں ہیں اس قصیدے کا پڑھ لینا، جس کا مطلع اوپر درج ہو چکا ہے، یہ بادر کرادینے کے لیے کافی ہے کہ یہ قصیدہ گڑھا ہوا ہے جس کی خود کوئی اصل نہیں ہے۔ اتنی ہی بات اس قصیدے کے مصنفی اور

متاخر ہونے کو بادر کرانے کے لیے کافی ہے کہ اس قصیدے میں خدا کی وحدانیت اور اس کے علم کو اس انداز میں شاعر نے ثابت کیا ہے جس طرح

قرآن ان دونوں باتوں کو بیان کرتا ہو سے  
 واللہ کیس لہ شریک خد کا کوئی شریک نہیں ہو  
 عَالِمٌ مَا اخْفَتِ الْقُلُوبُ وہ دلوں کے پوشیدہ رازوں کا جاننے والا ہو  
 گئے وہ اشعار جن میں اس نے امر القیس کا جواب دیا ہو اور قبیلہ  
 کنہ کی چوکی ہو، تو ہمارے عقیدے میں ان اشعار کو زرا بھی صحت  
 سے لگاؤ نہیں ہو۔ اس لیے کہ ان میں ضعیف، رکاکت اور الفاظ و  
 انداز میں روانی اس طرح پائی جاتی ہو کہ وہ کسی قدیم شاعر کی طرف  
 نسب ہی نہیں ہو سکتے ہیں آپ یہ قصیدہ پڑھ لڑالیے جس کی ابتدا  
 یوں ہو سے

يا اذالمخوفنا بقتل ابیہ اذلا وحينئذ

اذمت انک فذمتت سراتنا کذباً و میناً

اگر وہ جو ہمیں اپنے باپ کے قتل ہونے کی وجہ سے اب ذلیل سمجھتا  
 اور موت سے ڈرتا ہو تیرا گمان باطل بالکل غلط اور بھوٹ ہو کہ تو نے  
 ہمارے سرداروں کو قتل کیا ہو۔

آپ خود پہچان جائیں گے کہ یہ داستان گوہوں کی کارستانی ہو۔ یہ اشعار اہد  
 اسی قسم کے دوسرے اشعار یعنی اور مضمری رقابت کا اثر اور نتیجہ ہیں۔

اگر اختصار کو ہم ترجیح نہ دیتے ہوتے اور اُس پر اس قدر حریص نہ  
 ہوتے تو یہ اشعار آپ کے سامنے پیش کرتے اور ان مقامات پر آپ کا ہاتھ  
 پکڑ کر رکھ دیتے جہاں نومولود (متاخر) ہونے کی کیفیت پائی جاتی ہو۔ مگر  
 ہر ایک آسانی کے ساتھ یہ اشعار تلاش کر سکتا ہو اہد اُس سے زیادہ آسانی  
 کے ساتھ ان پر جلی ہونے کا حکم لگا سکتا ہو۔ تو ان حالات میں امر القیس

کے وہ تمام اشعار جو اس عبید شاعر کی شاعری سے کسی قسم کا تعلق رکھتے ہیں اُسی طرح گڑھے ہوئے ہیں۔ جس عبید کے وہ اشعار گڑھے ہوئے ہیں جو امر القیس کی شاعری سے متعلق ہیں۔

ان تینوں شاعروں — امر القیس، عبید اور علقمہ —

کے اس مختصر مطالعے سے آپ کو اندازہ ہوا ہوگا کہ ان کے واقعی صمیم اشعار نہ ہونے کے برابر ہیں اور یہ تمام اشعار جو ان کی طرف منسوب ہیں بالکل جعلی ہیں، دورِ جاہلیت کے سلسلے میں نہ ان سے کچھ ثابت ہوتا ہے اور نہ کسی چیز کی ان سے نفی اور تردید ہو سکتی ہے۔ اس سلسلے میں ہم کسی قصیدے کو مستثنیٰ قرار نہیں دیتے۔ سوائے علقمہ کے ان دو قصیدوں کے: (۱) طحاہ قلب للحسان طرب تجھے تباہ کر دیا ایک دل نے جو سینوں میں مڑے لو۔ ٹٹے دالا ہے۔

(۲) اهل ما علمت ما استودعت مكنتم کیا جو کچھ تم جانتے ہو اور جو تمہارے دل میں ودیعت ہے وہ چھپا رہ سکتا ہے۔

کیوں کہ ممکن ہے کہ ان دونوں قصیدوں کا صحت میں کچھ حصہ ہو، اگرچہ دوسرے قصیدے کے بعض اشعار کی جانچ کر لینا اور ان کی تنقید کرنا ناگزیر ہے۔ پھر بھی ان دونوں قصیدوں کی صحت جاہلی شاعری کے بارے میں ہماری رائے پر بالکل اثر انداز نہیں ہوتی ہے کیوں کہ آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ علقمہ بہت زیادہ متاخر ہے۔ وہ ظہورِ اسلام کے بعد مراہو اور یہ بھی آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ وہ قریش کے پاس آمد و رفت رکھتا تھا اور انھیں اپنے اشعار سنایا کرتا تھا۔ پھر بھی دوسرے قصیدے کے بعض اشعار کے بارے میں ہمیں اپنے دلوں کو شک پر مجبور کرنا پڑا اس لیے کہ اس میں

نومولودیت جھلکتی ہو، اور یہ وہی اشعار ہیں جن میں شاعر فلسفے اور ضرب المثل کی راہ اختیار کر لیتا ہے۔

## ۴۔ عمرو بن قیس، مہمل، جلیلہ

دو اور شاعر ہیں جن کا ذکر امر القیس کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ ان میں ایک — جیسا کہ ردویوں کا خیال ہے — امر القیس کا دوست تھا، اور قسطنطنیہ کی طرف اُس کے سفر میں اس کا رفیق رہا تھا، وہ بھی اس سفر سے واپس نہیں لوٹا جس طرح امر القیس واپس نہیں آیا۔ اس شاعر کا نام عمرو بن قیس ہے۔ اور دوسرا شاعر — بقول ردویوں کے — امر القیس کا ماموں مہمل بن ربیعہ ہے۔

اس جگہ تھوڑی دیر کے لیے ٹھہرنا پڑے گا۔ کیوں کہ تھوڑے سے غزوتاتل کے بعد آپ دیکھیں گے کہ ان دونوں کے حالات بھی امر القیس اور عبید کے حالات سے کچھ زیادہ واضح اور یقینی نہیں ہیں، اور نہ ان دونوں شاعروں کی شاعری امر القیس اور عبید کی شاعری کے اعتبار سے زیادہ صحیح اور سچی ہے۔

سب سے پہلے ہمیں یہ حقیقت مدنظر رکھنا چاہیے کہ امر القیس اور عمرو بن قیس کے درمیان عجیب و غریب قسم کی مشابہت پائی جاتی ہے۔ امر القیس الملک الضلیل کے نام سے مشہور تھا، ہم نے اس نام کی بالکل دوسری تشریح کی ہے جو رواۃ اور اصحاب لغت کی متفقہ تشریح سے بالکل مختلف ہے۔ ہم نے الملک الضلیل کے معنی بتائے ہیں ایسا مجہول الحال

بادشاہ جس کے بارے میں ایک بات بھی صحیح طور پر نہیں نہیں معلوم ہو  
یعنی وہ ضل بن قتل ہو۔ اسی طرح اہل عرب عمرو بن قیسہ کو عمرو الضائع  
کہتے ہیں۔ جہاں تک متاخرین رواۃ کا تعلق ہو انہوں نے اسلام کے بعد  
اس نام کی تشریح معلوم کرنا چاہی تو بہت آسانی اور سہولت کے ساتھ انہیں  
حاصل ہو گئی۔۔۔ اس نے امر القیس کے ساتھ قسطنطنیہ کا سفر نہیں  
کیا تھا؟ اور اس سفر میں اس کی موت نہیں واقع ہوئی تھی؟ پس اسی  
وجہ سے وہ عمرو الضائع ہو، اس لیے کہ وہ بغیر ارادے کے اور بلا سبب  
کے ضائع اور تباہ ہو گیا تھا۔ لیکن ہم اس نام کی بھی اسی طرح تشریح کرتے  
ہیں جس طرح ہم نے امر القیس کے نام کی تشریح کی ہو۔ ہمارا خیال ہو  
کہ عمرو بن قیسہ اسی طرح یاد سے اور حافظے سے محو ہو گیا جس طرح  
امر القیس، اور اس کے بارے میں سوائے اُس کے اس نام کے  
اور کچھ پتا نہیں نہیں ہو جس طرح امر القیس اور عبید کے بارے میں  
ان کے ناموں کے علاوہ اور کوئی واقفیت ہمیں حاصل نہیں ہو، اس  
کے لیے بھی داستانیں گڑھی گئیں جس طرح ان دونوں ساتھیوں کے  
لیے گڑھی گئی تھیں۔ اور اُس کے سر بھی اُس کے دونوں ساتھیوں  
کی طرح اشعار منہ ڈھ دیے گئے۔

راویوں کا کہنا ہو کہ ابن قیسہ نے بہت بڑی عمر پائی تھی، اور  
امر القیس سے اس کی شناسائی اس وقت ہوئی تھی جب کہ وہ خود بڑھا  
کھوسٹ ہو چکا تھا، لیکن امر القیس اُس کے بڑھاپے کے باوجود اس  
کی محبت کا دم بھرنے لگا اور اُسے اپنے ساتھ سفر میں لے گیا، ابن سلام  
کا کہنا ہو کہ بنی اقیش، امر القیس کے بعض اشعار کو عمرو بن قیسہ کے

اشعار بتاتے ہیں حال آں کہ اس کی کوئی اصلیت نہیں ہو۔ بے شک اس کی کوئی اصلیت نہیں ہو، کیوں کہ یہ اشعار عمرو بن قمیئہ کے ہو ہی نہیں سکتے ہیں، جس طرح خود امر القیس کے نہیں ہو سکتے ہیں۔ یہ اشعار نئے ہیں اور ان شاعروں کے سر منٹھ دیے گئے ہیں۔ اگر عمرو بن قمیئہ کی امر القیس کے ساتھ دوستی اور شناسائی عمر گزرنے کے بعد اور بڑھے کھوسٹ ہو جانے پر ہوئی تھی تو یہ ضروری ہو کہ اُس نے امر القیس سے پہلے جب کہ اس کی عمر زیادہ نہیں ہوگی، اشعار کہے ہوں۔ اور رادیوں کا بیان بھی یہی ہو کہ عمرو بن قمیئہ نے عنفوانِ شباب سے شاعری شروع کر دی تھی اس کے معنی یہ ہیں کہ امر القیس پہلا شخص نہیں ہو جس نے لوگوں کے لیے شاعری کا دروازہ کھولا ہو۔ لیکن ہمیں ان باتوں میں پڑنے کی کیا ضرورت ہو جب کہ خود رادیوں کے درمیان اس بارے میں شدید گڑبڑ اور اضطراب پایا جاتا ہو، کیوں کہ ان کا خیال ہو کہ سب سے پہلا شخص جس نے قصائد میں شانِ قصیدہ پیدا کی وہ مہملہ ابن ربیعہ (امر القیس کا ماموں) ہو، اور امر القیس کو جو شاعری کی صلاحیت ملی تھی وہ اپنی ماں کی طرف سے ملی تھی۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ شاعری کی اصل عدنانی ہے نہ کہ قحطانی، اور اسی جگہ ایک اور نظریہ پرورش پاتا ہو جس میں یہ خیال ظاہر کیا جاتا ہو کہ شاعری پوری کی پوری یعنی ہو جو زمانہ جاہلیت میں امر القیس سے شروع ہوئی اور زمانہ اسلام میں ابو نواس پر آکر ختم ہوئی۔ ان دو مختلف نظریوں کی موجودگی میں آپ محسوس کرتے ہوں گے کہ اگر اس قسم کے مسئلے سے ہم الجھیں گے تو عدنان اور قحطان کی باہمی عصبیت سے آگے نہیں بڑھ سکتے ہیں، لیکن آگے اس سے بھی زیادہ آپ ملاحظہ

فرمائیں گے۔

عمرو بن قیس کے حالات، جو راویوں نے بیان کیے ہیں کوئی پاسے دار چیز نہیں ہیں، بلکہ دوسرے افسانوں کی طرح ایک افسانہ ہیں راویوں کا بیان ہی کہ عمرو بن قیس کا باپ اس کے بچپن ہی میں مر گیا تھا اور اس کے چچا نے اس کی پرورش اپنے ذمے لے لی تھی، عمرو بڑا ہو کر خوب خوب صورت اور بانکا سمجھلا جوان نکلا تو اس کی چچی اس پر عاشق ہو گئی اور عرصے تک اُس نے اپنے عشق کو چھپائے رکھا، یہاں تک کہ جب اس کا شوہر کسی ضرورت سے کہیں گیا ہوا تھا اُس نے اس نوجوان کو بلا بھیجا، اور اپنے جسم کی طرف اُسے دعوت دی، مگر وہ اپنے چچا کی خیر خواہی اور اس بُرے کام سے بچنے کے خیال سے انکار کر کے چلا گیا۔ اس کی چچی اس بات پر بہت برہم ہوئی اور اس نے عمرو کے نشان قدم پر پیالہ اوندھا دیا اور جب اس کا شوہر واپس آیا تو اُس نے بہت غیظ و غضب کا اظہار کیا اور یہ قصہ اُسے سنایا۔ اُس کے شوہر کو اپنے بھتیجے پر بہت غصہ آیا۔ یہاں پر رداۃ میں اختلاف ہے۔ کچھ کہتے ہیں کہ اس نے بھتیجے کو قتل کرنے کی ٹھان لی، تو وہ حیرہ کی طرف بھاگ گیا اور کچھ کہتے ہیں کہ اُس نے اپنے بھتیجے سے توجہ ہٹالی۔ کوئی صورت ہی کیوں نہ ہو، بہر حال اس جوان نے اپنے چچا کے سامنے اشعار کے ذریعے اپنا غم پیش کیا، وہ اشعار ہم یہاں آپ کے سامنے پیش کرتے ہیں تاکہ ان میں جو نرمی، روانی اور نوسلودیت پائی جاتی ہے اُسے آپ خود اپنے ہاتھ سے چھو کر محسوس کر لیں :-

خلیلی لا تستعجلہ أن تزودا      اؤ میرے دونوں دوستو! نہ جلدی کرو اس بات

دان تجتمعاً شملی وتنتظر اغدا  
میں کہ مجھے تو شبہ دو اور میرے شیرازے کو جمع  
کرد اور کل کا انتظار کرو۔

فما لشي يوماً بسائق مغنم  
کیوں کہ نہ تو میرے لیے دیر کرنا کوئی مالِ غنیمت  
لاستخرتی يوماً بسائلة الروى  
لےنے والی چیز ہی نہ میرے لیے تیزی کرنا ہلاکت  
کا باعث ہی۔

وان تنظرا في اليوم اقص لبانة  
اور اگر آج کے دن تم مہلت دو تو میں کچھ  
وتستوجبا متناً علياً وتحدا  
حسرت نکال لوں اور تمہارا مجھ پر ایک احسان ہو  
اور تمہارا شکریہ ادا کیا جائے۔

لعمرك ما نفس مجد رشيدة  
قسم ہو تمہاری جان کی یہ نفسِ معصع تقاضا  
تولم رني سوناً لاسرم مرثدا  
نہیں کرتا جو مجھے خراب مشورہ دیتا ہو کہ میں  
مرشد سے قطع تعلقات کروں۔

وان ظهريت مني قوارص جمّة  
اگرچہ میرے لیے بعض ناسازگار صورتیں پیدا  
واضرخ من لومي مرراً واصعدا  
ہوئیں اور اس میں مجھے برا بھلا کہنے میں ایڑی چوٹی  
کا زور لگا دیا۔

علي غير جرم ان آكون جنيتا  
بغیر کسی گناہ کے جس کا میں نے ارتکاب کیا ہے  
سوي قول باغ كادني متجهدا  
سوائے اُس مخالف کے قول کے جس نے زبردستی  
میرے ساتھ فریب کیا۔

لعمري لنعم المرء تدعو بجملة  
قسم ہو اپنی جان لی، بہترین انسان، جسے تم  
اذا ما المنادي في المقامة نددا  
کسی حاجت کے وقت پکارو، جب کہ پکارنے  
والا اُس موقع پر پہنچ جیج کہ آواز بلند کر رہا ہو۔

عظيم رما القدر لا متعبس  
وہ یہاں نواز انسان ہو جو نہ ترش رو ہو۔



وَلَا تُؤْثِرْ مِنْهَا أَذَاهُ وَقَدْ  
اور نہ جہانِ غاسے کی آگ روشن کرنے کے  
بعد کسی کو نا امید کرے۔

وَأَنْ صَرَّحَتْ كَحُلِّ وَهَيْتِ عَرِيَّةٍ  
اور اگر سختی کا وقت آجائے اور قحط کی آمد ہی چلنے  
سے التزم نہ کرے ترک من اطلال مرقد  
لگے تو وہ اپنے کسی مال کو سوتا ہوا (غیر صرف شدہ)  
نہ چھوڑے۔

صَبْرَتِ عَلِيٍّ طَاءَ الْمَوَالِي وَخَطِيئِهِمْ  
میں نے صبر کیا بھائیوں کے کچلنے کی تکلیف  
اور ان کے ذوالقرنی علیہم واخدا  
پر اور ان کی سختی پر ایسے وقت میں جب کرشتہ دا  
میں ان پر بخل کرتے ہیں اور آگ کو بجھا دیتے ہیں  
وَلَمْ يَجْمَعْ حُزْمُ الْحَيِّ إِلَّا مَحَافِظَ  
اور قبیلے کی عزت نہیں باقی رکھتا ہو مگر ایسا ہی  
كَرِيمِ الْمُحْتِيَا مَا جِدَ غَيْرَ اجْرَا  
ڈتے اور شخص جو باعزت چھوڑے والا ہو بزرگ  
مرتبہ ہو اور بخیل نہ ہو۔

ہم سمجھتے ہیں کہ اس قصے اور اس قصیدے پر نظر ڈالنا ہی پڑھنے  
والوں کو یہ باور کرانے کے لیے بہت ہو کہ ہم ایک ایسی چیز کے سامنے کھڑے  
ہیں جو گڑھی ہوئی اور بنائی ہوئی ہو جسے سچائی سے دور کا بھی علاقہ نہیں  
ہو۔ اور اس قصیدے سے کسی طرح وہ اشعار بہتر نہیں ہیں جن کے متعلق  
یہ کہا جاتا ہو کہ عمرو بن قیس نے اُس وقت کہے تھے جب اس کی عمر  
بہت ہو چکی تھی، جن میں اس نے اپنے بڑھاپے اور ناتوانی کا تذکرہ  
کیا ہو۔ اور شاید امر القیس کے ساتھ بلادِ روم کی طرف سفر کرنے سے  
پہلے یہ اشعار اس نے کہے ہوں گے۔ شعبی کا بیان ہو یا ان لوگوں کا  
بیان ہو جو شعبی سے روایت بیان کرتے ہیں کہ عبد الملک بن مردان  
نے اپنے مرض الموت میں مثیلاً یہ اشعار پڑھے تھے وہ اشعار حسب

ذیل میں :-

کافی وقد جاوزت تسعين حجة  
خلفت بها عني عنان لجامي  
گو یا کہ میں اس حالت میں کہ تو سے برس سے زیادہ  
عمر کا ہو گیا ہوں، اب خود اپنے قابو سے باہر  
ہو چکا ہوں۔

على راحتين مرّة وعلى العصا  
انوار ثلاثا بعد هن قيا محي  
کبھی تھیلیاں ٹیک کر اور کبھی لاثمی پر زور  
دے کر تین دفعہ اٹھتا ہوں جب کہیں کھڑا  
ہو سکتا ہوں۔

ومتني بنات الدهر من حيث لا اري  
فما بال من يرمي وليس برام  
زمانے کی مصیبتیں مجھ کو تیر لگاتی ہیں ایسے نغوں  
سے جو مجھے نظر نہیں آتے تو کیا حال ہوگا اس  
شخص کا جسے تیر مارے جائیں اور وہ تیر نہ مارے۔  
اگر مجھے تیر کا بدت بنایا جاتا تو میں بھی تیر  
لگاتا لیکن مجھے تو بغیر تیروں کے نشانہ بنایا  
جا رہا ہو۔

اذا ما رآني الناس قالوا اللهم لکن  
حديثاً جديداً البري غير كهام  
جب مجھے لوگ دیکھتے ہیں تو کہتے ہیں کہ کبھی یہ  
جو ان طاقت ور اور غیر مضحل نہ تھا۔

وافني وما افني من الدهر ليلة  
وما يفني ما افنيت سلك نظامي  
اور میں فنا ہو جاؤں گا اور یہ معلوم ہوگا کہ جتنا زمانہ  
گزر رہا صرف ایک رات تھی اور جتنا بھی میں  
فنا ہوں مگر نہیں فنا ہوگا میرے اشعار کا ذخیرہ۔

واهلكني تأميل يوم و ليلة  
وتأميل عايم بعد ذال وعام  
اور مجھے ہلاک کر دیا روز بہ روز کی امیدوں  
نے اور یکے بعد دیگرے ہر مسئلے کے  
توقعات نے۔

تو ان حالات میں ہم عمرو بن قیسہ کو اس کے دونوں ضائع ہو جانے والے ساتھیوں (عبیدہ اور امر راقیس) کے ساتھ شامل کر کے مہلہل کی طرف منتقل ہو سکتے ہیں، تاکہ معلوم کریں کہ اس کے حالات اور اشعار میں سے کتنے ایسے ہیں جو ہمارے نزدیک پایہ ثبوت تک پہنچنے کا امکان رکھتے ہیں۔

جہاں تک اس کے حالات زندگی کا تعلق ہو، ہمارا خیال ہو کہ اس کے بارے میں ایسی رائے دینا بہت آسان ہو جس میں اختلاف کی کوئی گنجائش نہ ہو، کیوں کہ اس لیے جوڑے قعقے کے بارے میں جو قصہ بسوس کے نام سے مشہور ہو، جو کچھ راویوں نے بیان کیا ہو اُسے قبول کرنے کے لیے غیر معمولی سادہ لوحی کی منزل تک ہمارا پہنچنا ضروری ہو۔ ہمارا گمان ہو کہ اس بات پر اتفاق ہو جانا دشوار نہیں ہو کہ یہ افسانہ پھیلایا گیا اور زمانہ اسلام میں اس کی اہمیت کو زیادہ کر کے دکھایا گیا ہو اس وقت جب کہ ایک طرف ربیعہ اور مضر کے درمیان اور دوسری طرف بکر اور تغلب کے درمیان رقابت زیادہ شدید ہو گئی تھی۔ مہلہل دراصل اس افسانے کے ہیرو ہونے کے علاوہ اور کوئی واقعی حیثیت نہیں رکھتا ہو، تو اس کی اہمیت زیادہ اور اس کی شان اُسی تناسب سے بلند اور ارفع ہو گئی جس قدر یہ قعقہ مشہور ہوا۔ اور جس حد تک اسے بڑھا چڑھا کر بیان کیا گیا۔ ہم اس کے منکر نہیں ہیں کہ جاہلیت کے قدیم زمانے میں ان دونوں گئے قبیلوں بکر و تغلب کے درمیان شدید عداوت تھی اور یہ عداوت ایسی خانہ جنگیوں تک پہنچ گئی تھی جن میں بہت خون بہایا گیا اور بہت کثیر تعداد میں لوگ قتل ہوئے، لیکن اس عداوت کے اسباب و مظاہر، نتائج اور اثراتی علامات سب کے سب مٹ گئے اور صرف ایک دھندلی یاد اس کی

باتی رہ گئی جسے داستان گوئیوں نے لے کر خوب خوب اپنا کام نکالا، بکرو  
تغلب اور ربیعہ سب کے سب اس سے کام لینے کی ضرورت محسوس  
کرتے تھے اور کیوں نہ ہوتا؟ کیا زمانہ اسلام میں نبوت، خلافت اور  
شرافت کے تمام مظاہر، مضر کے حصے میں نہیں چلے آئے تھے؟ ربیعہ  
کے عرب کس طرح مضر کے لیے اس سرداری اور اس بزرگی کو بغیر اس کے  
تسلیم کر لیتے کہ کم از کم قدیم زمانے ہی میں اپنے لیے بزرگی، سرداری اور  
شرافت کو ثابت کر لیں؟ اور انھوں نے ایسا کیا، انھوں نے دعو کیا کہ  
وہ زمانہ جاہلیت میں عدنان کے سردار تھے، ان میں سے بہت سے افراد  
بادشاہ بھی ہوئے ہیں اور سردار بھی، اور انھی میں سے وہ لوگ بھی ہوئے  
ہیں جنھوں نے اولادِ عدنان کی قحطانیوں سے حفاظت اور مدافعت کی  
تھی، انھی لوگوں نے عراق میں لخمیوں اور شام میں غسانیوں کی سرکشی کا  
مقابلہ کیا تھا اور انھی لوگوں نے جنگِ ذی قار میں کسریٰ کی فوجوں کو  
شکست دی تھی، اس کے معنی یہ ہوئے کہ مضر اسلام کے بعد تاریخ میں  
اُبھرے اور ربیعہ قبل اسلام قدیم زمانے کی تاریخ کے حامل تھے، اور  
جب آپ مضر اور ربیعہ کی اس باہمی رقابت کو دیکھیں گے جو بنی امیہ کے  
زمانے میں پائی جاتی تھی اور اس ادبی عداوت کو ملاحظہ فرمائیں گے جو  
مضر کے شاعر جریر کے درمیان جس نے یہ اشعار کہے ہیں۔

ان الذی حرم المکارم تغلباً      وہ کہ جس نے بزرگیوں سے تغلب کو محروم کر دیا ہے۔  
جعل النبوة والخلافة فینا      اُسی نے نبوت اور خلافت کو ہم میں قرار دیا ہے۔  
هذا ابن عمی فی دمشق خلیفة      یہ دیکھو میرا چچا زاد بھائی دمشق میں خلیفہ ہے۔  
لوشئتُ ساقلکم الی قطینا      اگر چاہوں تو وہ تم سب کو تنید کر کے میرے پاس لے جاتا ہے۔

اور اخطل کے درمیان تھی جس نے یہ کہا ہے :-  
 ابخی کلیب ان عمتی اللذا ای اولاد کلیب امیر بے دونوں چچا دو تھے جنہوں  
 قتلاہ الملوک و فککا الاغلا نے بادشاہوں کو قتل کیا ہے اور قیدیوں کو رہا  
 کرایا ہے ۔

ان تمام باہمی عداوتوں کو دیکھنے کے بعد آپ کو اس تصور کرنے میں  
 کوئی دشواری نہ ہوگی کہ ربیعہ کے متعلق عام طور پر اور ربیعہ کے ان دونوں  
 قبیلوں بکر و تغلب کے متعلق خاص کر افسانوں کے اور اشعار کے گڑھے جاتے  
 کی اس قدر بہتات کیوں ہو۔ مزید برآں بعض راوی خود غیر معمولی شک ظاہر  
 کرتے تھے ان روایتوں کے بارے میں جو بکر و تغلب ان لڑائیوں کے متعلق  
 بطور افسانے کے روایت کیا کرتے تھے ۔

بہر حال مہلہل کی شخصیت بھی احمد القیس، یا عبید یا عمرو بن قیسہ کی  
 شخصیتوں سے کچھ زیادہ واضح نہیں ہے۔ داستان بسوس نے اس کی شخصیت  
 کی ایک ایسی تصویر ہمارے سامنے پیش کر دی ہے جو بہ نسبت اور چیزوں  
 کے فرضی داستانوں سے زیادہ مشابہ ہو۔ اسی جگہ سے ابن سلام نے یہ کہا  
 ہے کہ ”عربوں کی رائے تھی کہ مہلہل کثرت سے اشعار کہتا تھا اور جتنا  
 وہ کرتا نہیں تھا اُس سے کہیں زیادہ بڑھ چڑھ کر اپنی شاعری میں وہ دعوے  
 کرتا تھا“ حال آں کہ حقیقت یہ ہے کہ نہ مہلہل نے کثرت سے اشعار کہے  
 ہیں اور نہ دعوے کیے ہیں بلکہ بنی تغلب نے زمانہ اسلام میں کثرت سے  
 اشعار کہے اور انھیں ان کی طرف منسوب کر دیا، اور صرف اسی پر اکتفا  
 نہیں کی بلکہ یہ تک دعوہ کر دیا کہ مہلہل پہلا شخص ہے جس نے قصائد میں  
 شانِ قصیدہ پیدا کی، اور اشعار میں طوالت سے کام لیا۔ پھر بنی تغلب

نے کچھ اس طرح محسوس کیا جس طرح آج ہم محسوس کر رہے ہیں یا خود راویوں کو اس کا احساس ہوا کہ ان اشعار میں تردید کی اور آمیزش بہت زیادہ پائی جاتی ہے تو بنی تغلب نے یا راویوں نے یہ دعوا کر دیا کہ اس اضطراب اور اختلاط کی وجہ ہی سے اس کا نام مہلہل پڑ گیا تھا اس لیے کہ وہ شاعری میں اضطراب (تردیدگی) کا باعث ہوا تھا۔ المہلہلۃ کے معنی ہیں الاضطراب اور ابن سلام اس سلسلہ میں نابغہ کے اس قول سے شہادت پیش کرتا ہے :-

اتاک بقول مہلہل النسب کاذب وہ ایسی بات تھا سے پاس لایا جس کی بناوٹ پریشان تھی اور وہ بات جھوٹی ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ مہلہل کے اشعار تردید اور پریشان ہیں، ان میں مہلہ (اضطراب) اور اختلاط (آمیزش) پائی جاتی ہے لیکن یہی اضطراب اور اختلاط ہم امر القیس، عبیدہ، عمرو بن قیسہ اور بہت سے دوسرے شعراءِ جاہلیت میں بھی محسوس کر سکتے ہیں تو اس طرح وہ سب کے سب مہلہل ہوئے۔

علاوہ اس کے ہم اسے قبول ہی نہیں کر سکتے ہیں کہ تمام شعرائے جاہلیت نے شاعری میں اس طرح کا اضطراب پیدا کیا کہ ہر ایک کی قوت، ضعف، سختی، نرمی، مشکل پسندی اور روانی میں کئی کئی شاعرانہ شخصیتیں بن گئیں تو پھر وہ کون مخصوص شخص ہے جس نے شاعری میں اضطراب پیدا کیا جو ان لوگوں نے جنہوں نے ان اشعار کو گڑھا! یعنی داستان گو اور زمانہ اسلام میں عداوت اور رقابت رکھنے والے لوگ!! مناسب ہے کہ ہم کچھ اشعار مہلہل کے آپ کے سامنے پیش کر دیں

تاکہ ہماری طرح آپ بھی یہ محسوس کر لیں کہ یہ عربی شاعری کے سب سے قدیم اشعار نہیں ہو سکتے ہیں۔

أليستنا بذى حسم انيرى  
ای ہماری رات، بمقام ذوقِ حُسن میں روشن ہو جا  
إذا أنت القضييت فلا تخوهرى  
جب تو ختم ہو جانا تو پھر واپس نہ آنا۔  
فإن يك بالذنائب طال ليلى  
اگر ذنائب میں رات طو لانی ہوئی۔  
فقد ابكى من الليل القصيرى  
تو کبھی ایسا بھی ہوا ہو کہ رات کی کوتاہی سے  
نیں رو دیا ہوں۔

فلو تبش المقابو عن كليب  
اگر قبروں کو کھود کر کلب کو نکالا جائے۔  
لا تجز بالذنائب أمي زبير  
تو ذنائب میں پتا چلے کہ وہ کیسا بہادر تھا۔  
ديوم الشعشمين لقر عينا  
اور شعشمن کی جنگ نے آنکھوں کو خشک کر دیا  
وكيف لقاء من تحت القيو  
اور کیوں کر ملاقات ہو سکتی ہو ان لوگوں سے  
جو قبروں میں ہیں۔

على أنى تركت لواء ردا  
علاوہ اس کے میں نے چھوڑا ہو واردات میں  
بجيرا أنى دم مثل العباد  
بجیر کو ایسے خون میں جو گلال کی طرح ٹنخ ہو  
هتكت به بيوت بنى عباد  
میں نے بنی عباد کے گھروں کی پردہ دہی کی  
وبعض الغشم اشفى للصدوم  
اور کبھی سختی، دلوں کی بھڑاس نکالنے کا ذریعہ  
ہوتی ہو۔

على أن ليس يوفى من كليب  
حال آں کہ کلب کا معاوضہ نہیں ہو سکتا۔  
إذا برزت مخيأة الخدوس  
جب کہ کوئی پردہ نشین عورت بے پردہ کر دی جائے۔  
وهتمام بن مرة قد تركنا  
اور ہمام بن مرہ کو ہم نے چھوڑا۔  
عليه القشعثمان من السبق  
کہ اس کی لاش پر گدہ جمع ہیں۔

یثوع بصلیہ لاد الرشح فیہ وہ اپنے سینے کو اُبھار رہا تھا اس حالت میں کہ نیزہ  
و یخلجہ خدب کا لبعیر اس میں گڑا ہوا تھا اور اُس کا کو بڑا ایسا اونچا  
تھا جیسے اونٹ ۔

فلولہ الریم اسمع من یحسّر پس اگر نہوانہ ہوتی تو نہیں سنا دیتا ان لوگوں کو  
صلیل البیض تقرع بالذکور جو حجر میں ہیں ایسی تلواروں کی جھنگار جو خودوں  
کے ساتھ لگراتی ہیں ۔

فدی لبنی شقیقۃ یوم جاوا میں فدا ہوں بنی شقیقہ پر ، جب کہ وہ آئے  
کاسد الغاب لجت فی الزئیر مثل شیران بیشہ کے ڈکارے ہوئے ۔  
کانما حرمہما شطان بئر گویا اُن کے نیزے رسیان ہیں کنوئیں کی ،  
بعید بین جالیہا جبرود جو بہت لابی ہیں ، اور پانی کی کھینچنے والی ہیں  
عداۃ کانتا و بنی ابینا اُس صبح کو جب کہ ہم اور ہمارے مقابل جاتی  
بجنب عنیزۃ رَحیامدیر مقام عنیزہ کے پاس دو چکیاں تھیں جو  
گردش میں ہوں ۔

تظل الخیل عاکفۃ علیہم گھوڑے ان پر پرے جملے ہوئے کھڑے  
کان الخیل ترخص فی غدیر تھے ، معلوم ہوتا تھا کہ کسی جمیل پر پانی پینے  
آئے ہیں ۔

کیا آپ کو اچنبھا نہیں ہوتا اس بات سے کہ اس نظم کا وزن مستقیم  
ہو اور اُس کے قافیے میں اس طرح کی آمد نظر آتی ہو ، نیز یہ نظم ، قواعد نحو  
اور اسالیب نظم سے اس قدر مناسبت رکھتی ہو کہ نہ تو اس میں کسی قسم  
کی شاذ بات پائی جاتی ہو اور نہ کسی قسم کا پُرانا پن نظر آتا ہو اور نہ اس  
قسم کی کوئی بات پائی جاتی ہو جو اس بات پر دلالت کرے کہ اس کا



کہنے والا وہ شخص ہو جس نے سب سے پہلے قصیدوں میں شانِ قصیدہ پیدا کی اور شاعری میں طوالت سے کام لیا؟ اور جب ان تمام باتوں کے ساتھ الفاظ کی روانی اور نرمی کو، اور شاعری کی ذہنی پستی (رکاکت) کو آپ جگہ فرماتے ہیں، جو اس حد تک اس نظم میں پائی جاتی ہو کہ اس کے کہنے والے کے متعلق بلاشبہ یہ دعوٰ کیا جاسکتا ہو کہ وہ اُن لوگوں میں ہو جو سوائے بلج اور بازاری الفاظ کے دوسرے الفاظ استعمال کرنے کی قدرت ہی نہیں رکھتا ہو، تو آپ کو کوئی اچنبھا نہیں ہوتا کہ اتنی قدیم شاعری میں اس قسم کی کیفیت کیسے پائی جاسکتی ہو۔

ہم مہلہل کے تذکرے کو، بغیر اُس کے ساتھ اس کی بھاوج جلیلہ کا تذکرہ کیے، ختم نہیں کریں گے، جس نے — بہ قول راولوں کے — کلیب کا ایسا مرثیہ کہا ہو کہ اس جدید زمانے میں بھی ہمیں کوئی شاعر یا شاعرہ ایسی نظر نہیں آتی جو اس سے زیادہ سہل، نرم اور عام الفاظ استعمال کر سکے، باوجود اُس کے کہ ہم غنصار، اور لیلیٰ الاخیلیہ کے اشعار پڑھتے ہیں اور ان میں عبارت کی طاقت اور بندش کی چستی، ہمارے سامنے ایک بدوی عرب عورت کی سچی تصویر پیش کر دیتی ہو۔ جلیلہ کہتی ہو: —

یا ابنتہ الاقوام ان شئت فلا  
تجلی باللوم حتی تسألنی

فاذا انت تبینت الذی  
لوجب اللوم فلو می داعذ لی

ان تلکن امری لیمت علی  
شفق منها علیہ فافعلی

اگر کسی بہن کو مرنا چاہیے اُس بھائی کے متعلق  
خوف کی وجہ سے تو تو بھی ایسا کر،

ملاست میں جب تک دریافت نہ کر لے،

پس جب تو تحقیق کر لے ایسی چیز کی جو ملاست کا  
باعث ہو تو ملاست کر اور برا کہ،

جَلَّ عِنْدِي فَعَلَ جَسَاسَ نِيَا  
حَسْرَتِي عَمَّا اَجَلِي اَوْ يَنْجَلِي  
بہت گراں ہے مجھ کو جساس کا طرزِ عمل، پر  
افسوس ہے مجھے اُس مصیبت سے جو دُور ہو گئی  
دُور ہوئے والی ہے۔

فَعَلَ جَسَاسَ عَلِيٍّ وَجَدِي بَا  
قَاصِمٌ ظَهْرِي وَمَدَنِ اَجَلِي  
جساس کا طرزِ عمل، باوجودے کہ مجھے اس کا  
ہو، میری پشت کا توڑنے والا ہو اور میری  
کا قریب کرنے والا ہو۔

يَا قَتِيلًا قَوْضَ الدَّهْرَ بَا  
سَقَفَ بَيْتِي جَمِيعًا مِنْ عَلِيٍّ  
هَدَمَ الْبَيْتَ الَّذِي اسْتَحْدَثْتَهُ  
وَانْشَأَنِي فِي هَدَمِ بَيْتِي الْاَوَّلِ  
وَرَمَانِي قَتْلًا مِنْ كَثِيبِ  
زَهْمِيَةِ الْمَصْنَعِي بَا الْمُسْتَاوِلِ  
اُو وہ مقتول! کہ اکھاڑ دیا زمانے نے جبر  
کے ساتھ میرے گھروں کی چھت کو بلندی  
گر گیا وہ گھر بھی جو تم نے نیا بنایا تھا  
اور دوبارہ گرایا اُس نے میرے پہلے گھر کو  
اور اس کے قتل ہونے نے مجھے قریب سے تیرا  
جیسے اس شکار کو تیر لگایا جائے کہ جس کو بال  
ختم کرنا منظور ہو۔

يَا نَسَائِي دُونَكَ الْيَوْمَ قَدْ  
خَصَّنِي الدَّهْرُ بَرْدًا مَعْضَلِ  
اُو میرے خاندان کی عورتو! آج مجھ سے الگ  
رہو، کیوں کہ زمانے نے مجھے مخصوص کیا ہے  
سخت مصیبت کے ساتھ۔

خَصَّنِي قَتْلَ كَلِيبٍ بَلْظِي  
مِنْ وَرَائِي وَظِيٍّ مُسْتَقْبَلِي  
لَيْسَ مِنْ يَبْكِي لِيَوْمِيَا كَمَنْ  
اَنْيَا يَبْكِي لِيَوْمٍ يَنْجَلِي  
مجھے مخصوص کیا ہے کلیب کے قتل نے ایسی آگ  
کے ساتھ جو میرے پیچھے بھی ہے اور آگے بھی نظر آتی  
نہیں ہے وہ شخص جو روئے اپنے حال و مستقبل  
دنوں کے لیے مثل اُس شخص کے جو روئے اُس  
سے جو دفع ہو چکا ہے۔

ہم نے اس پوری بحث میں ان متقفا عبارتوں کے ذکر سے احتراز کیا ہے جن کے بارے میں ہمیں یہ گمان نہیں تھا کہ اس کے مصنوعی اور خود ساختہ ہونے میں کسی شخص کو بھی شک ہوگا، اور ہمارا عقیدہ ہے کہ ان اشعار کا پڑھ لینا جو ابھی ہم نے درج کیے ہیں بغیر کسی زحمت اور مشقت کے مہلہل اور اس کی بھادج کو اُس کے بھانجے امر القیس کے ساتھ ملا دینے کے لیے کافی ہے۔

امر القیس اور اس کے ہم عصر شعرا کے ذکر سے فراغت پا جانے کے باوجود ابھی ہم شعرا کی بحث سے فارغ نہیں ہوئے ہیں، تھوڑے تھوڑے وقفے کے لیے کچھ اور شعرا کے پاس ہمارا ٹھہرنا ناگزیر ہے۔ ان مختصر لمحوں اور وقفوں میں ہم یہ ثابت کر دیں گے کہ ہم غلو سے کام لینے والے اور حد سے تجاوز کرنے والے نہیں کہے جاسکتے اگر ہم یہ خطرہ ظاہر کریں کہ صرف امر القیس اور اس کی شاعری ہی تک ہمارے شکوک محدود نہیں ہیں۔

## ۵۔ عمرو بن کلثوم، حارث بن حلزہ

جس وقت ہم مہلہل اور اس کی بھادج کے تذکرے کو چھوڑ کر ان دو متعلقہ کہنے والے شاعروں کی طرف آتے ہیں تو ہم ربیعہ، بلکہ ربیعہ کے انھی دونوں خاص قبیلوں — بکرہ تغلب — سے سروموجاز نہیں کرتے ہیں کیوں کہ مذکورہ بالا شعرا میں ایک عمرو بن کلثوم ہے جو بنی تغلب سے تعلق رکھتا ہے اور رواۃ کے عرف میں، وہ قبیلہ تغلب کی "بولتی ہوئی"

زبان "ہو اسی نے تغلب کے مفاخر کو ثابت اور اپنے اشعار کے ذریعے ان کو مستحکم اور پائے دار بنادیا، زیادہ دقیق الفاظ میں یوں کہ لیجیے کہ اپنے اُس قصیدے کے ذریعے جو تعلقات کے ضمن میں روایت کیا جاتا ہو، اُس نے اپنے قبیلے کی بڑائی اور عظمت کی بنیادوں کو مستحکم بنادیا — وہ — بہ قول راویوں کے — تغلب کے ہیروں میں سے ایک ہیرو تھا۔ طاقت، جرات، قوتِ برداشت اور ظلم سے انکار کی صلاحیتیں اپنے نانا مہلہل سے اُس نے ورثے میں پائی تھیں کیوں کہ اس کی ماں لیلہ مہلہل کی بیٹی تھی۔

عمر بن کلتھوم اپنی ولادت اور بچپن بلکہ اپنی ماں کی ولایت ہی سے ایسی فرضی داستانوں کا مرکز بنا ہوا ہو کہ انتہائی سادہ لوح آدمی بھی کبھی اس حقیقت کے بارے میں یہ دھوکا نہیں کھا سکتا کہ یہ داستانیں لغو اور من گھڑت نہیں ہیں۔

راویوں نے بیان کیا ہو کہ جب مہلہل کے یہاں لیلہ پیدا ہوئی تو اُس نے اُسے زندہ درگور کر دینے کا حکم دے دیا مگر اس کی ماں نے اُسے چھپا ڈالا، رات کو مہلہل نے خواب دیکھا کہ ایک شخص اُسے بتا رہا ہو کہ اس کی بیٹی ایک طرح دار بیٹا جنے گی، جب صبح ہوئی تو اُس نے لڑکی کے بارے میں پوچھ گچھ کی، اُسے بتایا گیا کہ وہ زندہ دفن کر دی گئی ہو مہلہل نہیں مانا اور اس نے اصرار کرنا شروع کیا آخر کار لڑکی اُس کے سامنے پیش کی گئی تو اُس نے اُس کو عمدہ غذائیں کھلائے کا حکم دیا۔ پھر اس کی شادی کلتھوم سے ہو گئی، تو وہ بھی برابر خواب میں دیکھتی رہی کہ کوئی شخص آتا ہو اور پیدا ہونے والے لڑکے کے متعلق عجیب و غریب پیشین گوئیاں

کرتا ہو، یہاں تک عمرو بن کلثوم پیدا ہوا اور پروان چڑھنے لگا، رادیوں کا کہنا ہو کہ عمرو بن کلثوم اُس وقت اپنی قوم کا سردار ہو گیا تھا جب کہ اُس کی عمر پندرہ برس کی بھی نہیں ہوئی تھی۔

تو یہ تمام افسانے جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہو اس بات کا ثبوت ہیں کہ عمرو بن کلثوم کو ایسی فرضی داستانیں چاروں طرف سے گھیرے ہوئے تھیں جنہوں نے اُسے تاریخی شخصیتوں کے بہ نسبت کہانیوں کے ہیروں سے زیادہ قریب کر دیا ہو، اس کے باوجود یہ ظاہر ہو کہ وہ واقعی ایک سچی شخصیت تھا، اور برخلاف مذکورہ بالا شعرا کے اس نے اپنے بعد اولاد بھی چھوڑی، صاحب الاغانی کا بیان ہو کہ عمرو بن کلثوم کی اولاد اُس کے زمانے تک موجود تھی۔

عام اس سے کہ عمرو بن کلثوم تاریخی شخصیتوں میں سے ایک شخصیت ہو یا کہانی کے ہیروں میں سے کوئی ہیرو، بہر حال جو قصیدہ اس کی طرف منسوب کیا جاتا ہو اس کا جاہلی ہونا ممکن نہیں ہو یا اُس قصیدے کے بیش تر حصے کا جاہلی ہونا ناممکن ہو۔

سب سے پہلے تو یہی بات ہو کہ کیا ہم یہ قصہ تسلیم کر سکتے ہیں جو رادیوں نے بیان کیا ہو کہ عمرو بن کلثوم نے حیرہ کے بادشاہوں میں سے ایک شہور بادشاہ عمرو بن ہند کو قتل کر ڈالا تھا اور یہ حادثہ اس وقت پیش آیا تھا جب کہ عمرو بن ہند اس حد تک سرکش اور مغرور ہو گیا تھا کہ اُس نے لیلہ بنت مہلہل یعنی عمرو بن کلثوم کی ماں سے خدمت لینے کی طمع کی تھی؟ رادیوں کا بیان ہو کہ بادشاہ کی ماں ہند نے لیلہ بنت مہلہل سے کہا ”زرا وہ سینی تو اٹھا دو۔“ لیلہ نے جواب دیا:-

”ضرورت مند کو اپنی ضرورت خود پوری کرنا چاہیے“ ہند نے اصرار شروع کیا، لیلہ نے ایک نعرہ لگایا: ”توہین! اے بنی تغلب!!“ اس کا بیٹا عمرو بن کلثوم بادشاہ کے پاس محل میں موجود تھا اُس نے اپنی ماں کا نعرہ سُنتے ہی ایک معلق تلوار لپک کر اُتار لی اور اس سے بادشاہ کی گردن اڑادی، اس کے بعد بنی تغلب اُٹھ کھڑے ہوئے اور بادشاہ کا محل لوٹ کر اپنے دیہاتوں کی طرف واپس چلے گئے۔

اول تو کوئی تاریخی عبارت جو اس واقعے کو ثابت کر سکے ہنوز ہم تک نہیں پہنچی ہو، اور پھر کیا یہ بات عقل میں آسکتی ہو کہ چہرہ کا بادشاہ اس طرح قتل کر دیا جائے اور آل منذر اور بنی تغلب کے درمیان ایک طرف اور شاہان ایران اور ان بادیہ نشینوں کے درمیان دوسری طرف معاملہ اسی حد پر ختم ہو جائے؟ کیا یہ قصہ اُسی قسم کے افسانوں میں سے نہیں ہو جن کو داستان گو بیان کیا کرتے تھے تاکہ باہمی رقابت اور مفاخر و فضائل کی طرف عربوں کی حاجت کو ان کے ذریعے تقویت پہنچائی جائے؟ — بے شک! — اور عمرو بن کلثوم کا یہ قصیدہ خود ان اشعار میں سے ہو جو اس قسم کے افسانوں کے ساتھ گڑھ لیے جاتے ہیں۔ جب آپ اس قصیدے کو پڑھیں گے تو محسوس کریں گے صرف مہلہل ہی اپنی شاعری میں بہت زیادہ دعوے نہیں کرتا تھا بلکہ اُس نے جھوٹ بولنے اور ذنول دعوے کرنے کا درشہ اپنے نواسے عمرو بن کلثوم کو دے بھی دیا تھا۔

ہمیں نہیں معلوم کہ جاہلیین کی طرف کوئی کلام بھی ایسا منسوب ہو جس میں اس حد تک مبالغہ اور زیادہ گوئی پائی جاتی ہو جیسی کہ

عمر بن کثوم کی طرف اس منسوب کلام میں پائی جاتی ہو۔ علاوہ اس کے، اس کے قصیدے کے بارے میں راویوں کی رائے اس رائے سے جلتی جلتی ہو جو امر راقیس کے متعلقے کے بارے میں وہ لوگ رکھتے ہیں، اس متعلقے کے بعض حصوں میں بھی ان لوگوں کو شبہ ہے، اور بعض راوی اس کے ابتدائی اشعار کے بارے میں یہ اختلاف رکھتے ہیں کہ یہ اشعار عمر بن کثوم نے کہے ہیں یا جذیمۃ الابرش کے بھانجے عمرو بن عدی کے کہے ہوئے ہیں؟ تو جو راوی ان اشعار کو عمرو بن کثوم کی طرف منسوب کرتے ہیں وہ مطلع اس طرح روایت کرتے ہیں ۶۔

اَلَا هُبِّي بِصَحْنِكَ فَاصْبَحِينَا ۛ ہاں، جاگ، اپنے پیالہ شراب کے ساتھ، اور ہمیں صبحی پلا۔

اور دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ متعلقے کا مطلع یہ ہو ۶۔

قَفِي قَبْلَ التَّفَرُّقِ يَا ظَعِينَا ۛ اے کوچ کرنے والی! پھیر لے اپنی اونٹنی کو

علاحدگی سے پہلے ....

اور نہ اس فریق کو نہ اس فریق کو اس بارے میں کوئی اختلاف ہو کہ حسب ذیل اشعار عمرو بن عدی کے کہے ہوئے ہیں ۷۔

صَدْرَتِ الْكَاسِ عَنَا اَمَّ عَمْرُو ۛ اُمّ ام عمرو! ہم سے جام شراب کے دور کو روک لیا تو نے، حال آں کہ دور جام کی ابتداء اپنی طرف سے ہوتی ہو۔

وَمَا شَرُّ الثَّلَاثَةِ اَمَّ عَمْرُو ۛ تینوں ساتھ پینے والوں میں، بُرا نہیں ہو، اُمّ ام عمرو! تیرا وہ رفیق جسے تو شراب نہیں پلا رہی ہو۔

اور جتنا جتنا اس قصبیدے میں آپ آگے بڑھتے جائیں گے آپ کو بہتے اشعار مکرر ملتے جائیں گے جو بیچ قصبیدے میں یا آخر میں آتے ہیں لیکن اس قسم کا انتشار اور اضطراب تو عموماً جاہلی شاعری میں مشترک پر پایا جاتا ہے جس کا سرچشمہ اختلاف روایات ہے۔

اور جب آپ قصبیدے کو پڑھیں گے تو اس میں ایسے سہل الفاظ آپ کو ملیں گے جو شان و شوکت کے حامل ہیں، اور ایسے خوب صورت مطالب اور ایسا فخر اس کے اندر آپ کو ملے گا جس میں کوئی خرابی نہ ہو۔ اگر شاعر کبھی کبھی فخر میں اس حد تک تجاوز نہ کرتا کہ وہ حماقت معلوم لگے مثلاً اس کا یہ کہنا ہے

اذا بلغ الرضيع لنا فطاماً      جب ہمارے یہاں کا کوئی شیرخوار بچہ د  
تخذل الجبابر ساجدینا      چھٹانے والا ہو جاتا ہے تو بڑے بڑے  
اس کے آگے سجدے میں گر جاتے ہیں

اور اس قصبیدے میں آپ کو ایسے اشعار بھی ملیں گے جن میں ابدوی کی خودداری اور اپنی قوت اور جرأت پر اس کے بھروسے اعتماد کا نقشہ پیش کیا گیا ہو جیسے اس کا یہ شعر ہے

الا لا یجھلن احد علینا      ہاں ہمارے ساتھ کوئی چہالت نہ کہے  
فنجھل فوق جہل الجاہلینا      ورنہ ہم تمام چہالت کرنے والوں سے بڑے  
چہالت کریں گے۔

میں نے کہا ہے کہ یہ شعر ایک بدوی کی خودداری کی ترجمانی کرتا ہے، البتہ اسی کے ساتھ ہی فوراً یہ کہہ دینا چاہتا ہوں کہ یہ شعر ایک بدوی کی سلاطین کی ترجمانی ہرگز نہیں کرتا اور نہ اس کی اس نفرت کو ظاہر کرتا ہے۔



اس ناگوار حد تک تکرارِ حروف سے اُسے ہوتی ہوئے  
 لا ریح یجھلن احدًا علینا فنجھل فوق جھل الجاھلینا  
 اتنے جیم، اتنی ہا اور اتنے لآم جمع ہو گئے ہیں، اور جھل کی تکرار اتنی  
 زیادہ ہو گئی ہے کہ ناگوار معلوم ہوتی ہو، یہ لوگ اسی قسم کا ایک رکاکت مآب  
 شعر اعشی کی طرف بھی منسوب کرتے ہیں۔ مگر ہمیں اُس شعر کی صحت کے  
 بارے میں بھی شک ہو۔

کچھ ہی کیوں نہ ہو، یہ ہر حال ابنِ کلثوم کے اس قصیدے میں  
 الفاظ اس حد تک سہل اور نرم ہیں کہ اس زمانے میں بھی جس میں ہم  
 زندگی گزار رہے ہیں، معمولی طور پر عربی زبان جاننے والے کے لیے اس  
 قصیدے کا سمجھ لینا بالکل دشوار نہیں ہو۔ یہ زبان جو اس قصیدے  
 میں استعمال کی گئی ہو، اہل عرب چھٹی صدی مسیحی کے وسط میں نہیں  
 بولتے تھے اور نہ ظہورِ اسلام سے پہلے تقریباً نصف صدی پیش تر یہ زبان  
 بولی جاتی تھی، اور خاص کر ربیعہ یہ زبان ہرگز نہیں بولتے تھے اس وقت  
 جب کہ مضر کی یہ زبان چھائی نہیں تھی اور اس زبان نے ربیعہ کی شاعری  
 کی زبان کی حیثیت اختیار نہیں کی تھی، حتیٰ کہ تغلب کا شاعر اخطل  
 تک جو اموی دور میں تھا یعنی ابنِ کلثوم سے ایک صدی بعد، وہ بھی  
 یہ زبان نہیں بولتا تھا۔

حسب ذیل اشعار پڑھیے اور بتائیے کہ آپ ان اشعار کو جاہلی اشعار

کہہ سکتے ہیں ؟

قفی قبل التفرق یا طعینا  
 ای کوچ کرنے والی! ندا اپنی اونٹنی تھیر لے،  
 فخرت الیقین و تخبرینا  
 تاکہ علاحدگی سے پہلے تجھے سچی بات کی ہم

خبر دیں اور تو سچی بات سے ہمیں مطلع کروں  
 ٹھیرا لے، تاکہ ہم تجھ سے (صحیح صحیح) یہ پوچھ  
 لیں کہ آیا جدائی کی گھڑی قریب آجائے گی دہ  
 سے تو الگ ہو رہی ہو یا ایک دُعا دار کے ساتھ  
 خیانت کر رہی ہو تو؟

اور ہم تجھے صحیح صحیح بتائیں گے ایک ایسی لڑائی  
 کے حالات جس میں خوب شمشیر زنی اور نیزہ بازی  
 ہوئی اور تیرے چچا زاد بھائیوں کی آنکھیں جس کی  
 وجہ سے خشک ہوئیں۔

آنے والا کل اور آج اور کل کے بعد آنے والا  
 دن یعنی برسوں ایسی خبروں کے حامل ہوتے  
 ہیں جنہیں تو نہیں جانتی ہو۔

ای مخاطب! جب تو تنہائی میں اس کے پاس  
 (میری محبوبہ کے پاس) جائے گا، اس حالت میں  
 کہ وہ دشمنوں کی نظر پڑ جانے کے خطرے سے  
 بے خوف ہو۔

تو وہ تجھ کو دکھلائے گی دو گد رانے ہوئے بازو  
 جیسے اُس اونٹنی کے ہوتے ہیں جس کی گردن  
 لابی، رنگ صاف گورا چٹا ہو، اور وہ جوان ہو  
 مگر کنواری ہو۔

اور چھاتیاں جو (صفائی، گولائی، بلندی اور نزاکت میں)

قفی نساً لك هل احدث صرماً  
 لوشك البين ام خنت الامينا

بیوم کس یمتہ ضرّاً وطعننا  
 اقربہ موالیک العیوننا

وان غد اوان الیوم رهن  
 و بعد غد بما لا تعلمینا

ثریک اذا دخلت علی خلاء  
 وقد امننت عیون الکاشحینا

ثم اعی عیطل ادماء بکسر  
 هجان اللون لیم تقرأ جزیئنا

دندیا مثل حق العاج رخصاً

حصاً نامن اکف اللہ مسیناً ہاتھی دانت کے ڈبے کی طرح ہیں اور چھوٹے بالوں کی دست رس سے محفوظ ہیں۔

ومشني لدنة سمقت وطالت وواحد فہا تنوء بما ولینا اور اُس قامتِ نازک کی لچک جو کشیدہ ہے اور موزوں، جس کے کولہوں کے بوجھ کی وجہ سے شکل سے اٹھنا ہوتا ہے۔

وما لم یضیق الباب عنہا وکشر حاقاً قد جندت بہ جنواً اور ایسے سرین جو (اتنے موٹے ہیں کہ) دروازے سے نکل نہیں پاتے ہیں، اور ایسی کمر جس کی خوب صورتی کی وجہ سے میں پاگل ہو گیا ہوں۔

وساریت کئی بلنط اور خام یرن خشاس حلیہ ہما سرینا اور دوپٹیاں جو ہاتھی دانت یا سنگ مرمر کے کھمبوں کی طرح ہیں، ان پٹلیوں کے زیور (جھانچوں) سے دل کش آواز نکلتی ہے۔

اور ان اشعار کو بھی ملاحظہ فرمائیے

الہ لا یعلم الا قوام انا تو میں یہ نہ سمجھ لیں کہ ہم تضعضعنا وانا قد ونینا ذلیل ہو گئے ہیں اور ہم میں کم زوری آگئی ہے الا لا یجہلن احد علینا ہاں ہمارے ساتھ کوئی جہالت نہ کرے فنجہل فوق جہل الجاہلینا ورنہ ہم تمام جہالت کرنے والوں سے بڑھ کر جہالت کریں گے۔

بأبی مشیئة عمرو بن ہند کس وجہ سے جب کہ ہم کم زور بھی نہیں ہوتے نکون لقیلکم فیہا قطینا (ہیں) ای عمرو بن ہند! ہم میں سے تم ایسے ماتحت سرداروں کے خادم نکل سکتے ہیں۔

بأبی مشیئة عمرو بن ہند پھر کس وجہ سے ای عمرو بن ہند! ہمارے بارے

تطیع نبا الوشاة وتزدربنا میں چل خوروں کی باتیں سنتا ہوں تو اور ہمیں  
ذلیل و خوار کرتا ہو۔

ثم دنا وتوعدنا سر ویدا  
ممتی کنا لاممات مقتوینا ہم کس دن تیری ماں کے خدمت گزار تھے،  
فان قناتنا یا عمرو اعیت ہمارے نیزے اے عمرو! تجھ سے پہلے  
علی الاعداء قبلک ان تلینا بھی دشمنوں کو اس کوشش میں تھکا چکے ہیں کہ  
وہ نرم ہو جائیں۔

اور یہ اشعار ملاحظہ فرمائیں سے

ونحن التارکون لما سخطنا  
ونحن الآخذون لما رضینا اور ہم ترک کر دینے والے ہیں اس چیز کو  
جو ہمیں ناگوار ہو اور قبول کرنے والے ہیں  
اس چیز کو جو ہمیں پسند ہو،

وکنا الایمنین اذا التقینا  
وکان الایسرین بنوا بیدنا اور ہم یمنیے پر (لحکر کے داہنی طرف) تھے  
جب دشمن سے مقابلہ ہوا اور ہمارے چچا زاد  
بھائی یسرے پر (بائیں طرف) تھے۔

فصالواصولاً فیمن یلیہم  
وصلناصولاً فیمن یلینا تو انھوں نے ان پر حملہ کیا جو ان سے قریب تھے  
اور ہم نے ان پر حملہ کیا جو ہم سے قریب تھے  
فآلوا بالنہاب وبالسبایا تو وہ لوٹ کا مال اور قیدی عورتیں لے کر لوٹے  
وآبنا بالملوک مصفینا اور ہم بادشاہوں کو گرفتار کر کے واپس لوٹے  
الیکم یا بنی بکر الیکم دور ہی دور رہو ای بنی بکر!

الماتعنوا منا الیقینا کیا تمہیں ہماری بہادری کے بارے میں کوئی  
قلعی اطلاق نہیں ملتی ہو؟

اور یہ اشعار پڑھیے اور ان کو آخری اشعار کے ساتھ ملائیے  
 وقد علم القبائل من معد      اور قبائل معد بن عدنان جانتے ہیں  
 اذا قبئ با بطحها بنينا      جب سے وسیع زمین پر انھوں نے خیمے نصب  
 کیے (جب دنیا میں آباد ہوئے)  
 بانا المطعون اذا قد مرنا      کہ ہم کھلاتے ہیں جب ہم میں استطاعت ہوتی ہو  
 وانا المملکون اذا ابتلینا      اور جب آزمائش میں مبتلا ہوتے ہیں تو جان  
 تک سے گزر جاتے ہیں

وانا الما زلون لما اسرنا      اور ہم منع کر دیتے ہیں جسے چاہتے ہیں  
 وانا النازلون بحیث شیکنا      اور اتر پڑتے ہیں جہاں چاہتے ہیں۔  
 وانا التارکون اذا سخطنا      اور ہم ترک کر دینے والے ہیں جب بخشتے  
 وانا الاخذون اذا رضینا      سہتے ہیں، اور قبول کرنے والے ہیں جب  
 خوش ہوں،

وانا العاصمون اذا اطعنا      اور ہم حفاظت کرنے والے ہیں ان کی جو ہمارے  
 وانا العازمون اذا عصینا      فرماں بردار ہیں اور بڑھائی کرنے والے ہیں ان پر  
 جو ہماری نافرمانی کریں۔

ونشرب ان ودرنا الماء صفواً      جب کسی چشمے پر ہم پہنچتے ہیں تو صاف پانی پیتے ہیں  
 ونشرب غیرنا کدراً وطیناً      اور ہمارے علاوہ دوسرے لوگ ہمارا جھوٹا اور  
 کچڑ والا پانی پیتے ہیں۔

اور یہ اشعار سے

اذا ما الملائک سام الناس خسفاً      اور جب بادشاہ لوگوں کو ذلت آمیز کاموں پر مجبور کرتا ہے  
 ابینا ان نقر الدل فینا      تو ہم اس ذلت کے انرار سے انکار کر دیتے ہیں

انا الدنيا ومن امسى عليها ہمارے لیے دنیا ہی اور جو دنیا میں بستے ہیں۔  
وَبَطْشُ حَيْنِ بَطْشِ قَادِرِيْنا اور حملہ کرتے ہیں جب بھی حملہ کرتے ہیں قدرت  
اور اختیار کے ساتھ۔

مِلْنَا الْبَرْحَتِي ضَاقَ عَنَا ہم نے خشکی کو بھر دیا ہو یہاں تک کہ وہ ہمارے  
وَمَاءُ الْبَحْرِ مَلُوءٌ كَالسَّفِينَا لیے تنگ ہو گئی ہو، اور سمندر کے پانی کو کم کشتیوں  
سے بھر دیتے ہیں۔

اِذَا بَلَغَ الرَّضِيعُ لَنَا فَطَامَا جب ہمارے یہاں کسی شیرخوار بچے کا دودھ چھٹنے  
تَحْرُلُهُ الْحَبَا بِرِ سَاجِدِيْنَا والا ہوتا ہو تو بڑے بڑے کسرٹ اُس کے آگے سجے  
ہیں گر جاتے ہیں۔

اس قصیدے سے زیادہ مضبوط اور مستحکم حارث بن حلزہ کا قصیدہ ہے  
وہ قبیلہ بکر کی زبان تھا — جیسا کہ روانہ کہتے ہیں — اور اپنے  
قبیلے کی حفاظت کرنے والا، اور عمرو بن ہند کے سامنے اپنے قبیلے کی طرف  
سے جواب دینے اور مدافعت کرنے والا تھا۔ راویوں کا بیان ہے کہ عمرو بن  
ہند نے دونوں جھگڑا کرنے والے قبیلوں بکر و تغلب کے درمیان صلح کرادی  
تھی، اور ان دونوں قبیلوں سے کچھ مال بہ طور ضمانت لے لیا تھا تو کوئی  
ایسا آسیب پہنچا کہ تمام مالی مضمونہ یا اس میں سے اکثر تلف ہو گیا، تغلب  
نے بکر کو مورد الزام قرار دے کر اس سے اپنے ہلاک شدہ مال کا تاوان طلب  
کیا، بکر نے تاوان دینے سے انکار کر دیا اور نتیجے میں دونوں قبیلوں کے  
درمیان جنگ کی آگ بھڑک اٹھنے والی تھی کہ دونوں طرف کے اشراف  
عمرو بن ہند کے پاس جمع ہوئے تاکہ وہ حکم بن کر ان دونوں کے درمیان  
فیصلہ کرادے۔ حارث بن حلزہ نے بادشاہ کا میلان بنی تغلب کی طرف

دیکھا تو اٹھ کھڑا ہوا اور اپنی کمان پر ٹیک دے کر کھڑے کھڑے فی البدیہ قصیدہ کہ دیا، راویوں کا کہنا ہے کہ حارث بن حلزہ کو برص کی بیماری تھی اسی وجہ سے بادشاہ نے حکم دے دیا تھا کہ اس کے اور حارث کے درمیان پردے پڑے رہا کریں، مگر جب اُس نے قصیدہ پڑھنا شروع کیا تو بادشاہ محو حیرت ہو گیا اور رفتہ رفتہ اُسے قریب کرنا شروع کیا یہاں تک کہ اُسے اپنے پہلو میں بٹھا لیا اور پھر بکرہ ہی کے حق میں اس نے فیصلہ دے دیا۔

صرف اس قصیدے کا پڑھنا ہی یہ باور کرانے کے لیے کافی ہے کہ یہ قصیدہ فی البدیہ کہا ہوا نہیں ہے، بلکہ باقاعدہ نظم کیا گیا ہے، شاعر نے اس قصیدے کے سلسلے میں کافی غور و خوض سے کام لیا ہے اور بڑی باریکی سے اُس کے اجزاء مرتب کیے ہیں، فی البدیہ کہنے کی علامتوں میں سے کوئی علامت اس میں نہیں پائی جاتی ہے سوائے ایک کے، اور وہ علامت اقواء ہے (پیش وزیر میں قافیے کا مخالف ہونا) جو اس کے قول ہے

فملکنا بد لک الناس حتی ہم اس طرح تمام لوگوں کے مالک ہو گئے  
ملک الملند بن ماء السماء یہاں تک کہ بادشاہ ہوا منذر بن ماء السماء  
میں پایا جاتا ہے کیوں کہ قصیدے کے اس شعر تک تمام قافیے مرفوع ہیں (صرف یہ قافیہ مکسور ہے) لیکن اقواء تو ایک ایسی عام چیز ہے جو ان اسلامی شعرا تک میں پائی جاتی تھی جنہوں نے زندگی بھر کبھی فی البدیہ اشعار نہیں کہے۔

ہم نے کہا ہے کہ حارث بن حلزہ کا قصیدہ ابن کثوم کے قصیدے

سے زیادہ مضبوط اور مکمل ہے، درآں حالے کہ دونوں ایک ہی زمانے میں کہے گئے تھے، اگر راویوں کا کہنا صحیح ہے، اور دونوں قصیدوں کا رُخ عمرو بن ہند ہی کی طرف ہے، تو حارث بن حلزہ کے ان اشعار کو پڑھیے اور عمرو بن کلثوم کے مذکورہ بالا اشعار سے الفاظ و معانی کے اعتبار سے موازنہ فرمائیے۔

ملکٌ اصرع البریۃ لایق۔ وہ ایسا بادشاہ ہے جس نے تمام خلقت کو اپنا  
جد فیہا لما لدیہ کفاء مطیع و منقاد بنا لیا ہے، دنیا میں اس کی خوبیوں  
کی کوئی اور نظیر نہیں ہے۔

ما اصابوا من تغلبی فمطلو۔ بنی تغلب میں جو مارا جاتا اس کا خون بہا معاف  
ل' علیہ اذا اصیب العفاء ہو جاتا اور اس پر خاک ڈال دی جاتی تھی۔  
کتکالیف قومنا اذا غزا الملت۔ جس روز کہ مندر نے دشمنوں کا مقابلہ کیا تو ہماری  
قوم نے اس کی مدد کی اور تمہاری قوم نے بد۔

سلسلہ، ہل نحن لہ بن ہند رعاء۔ نہیں کی، تو کیا ہم ابن ہند کے چرواہے ہیں؟  
اذا حلّ العلیاء قبة میسور۔ جب کہ اُس نے (عمرو بن ہند کے بھائی نے)  
ن' فادنی دیا رہا العوصاء علیا میں میون کے قبضے کو اتارا، پھر اس سے  
قریب تر مکانوں میں، جو عوصا میں تھے۔

فتأدت لہ قراضبة من تو جمع ہو گئے اُس کے لیے ہر قبیلے کے  
کل عی کا نھم القاء چورٹیرے، جو عقاب (شکاری پرند) کے  
مانند تھے۔

فہد، اھم بالأسودین دأمر اللہ بلغ تشقی بہ الاستقیاء  
تو اُس نے اُن کو پانی اور کھجور کی رسد کے ساتھ  
آگے بڑھایا، اور خدا کا حکم نافذ ہو کر رہتا ہے جو



بد نصیب ہوتے ہیں وہ اُس کے حکم سے ہوتے ہیں

اذ تمسوا نھم غروراً فساقت  
ہم الیکم امنیۃ اشراء  
جب کہ تم اکرو میں ان سے میدان جنگ میں  
ملنے کی تمنا کرتے تھے تو تمھاری ان بے جا  
آرزوؤں نے ان کو تمھاری طرف پہنچا دیا۔

لم یغتر وکم غروراً ولکن  
رفع الال شتخصھم والضحاء  
انھوں نے تمھارے ساتھ فریب نہیں کیا بلکہ  
رون دھارے حملہ آور ہوئے (جھپتی سراب اور دین

کی روشنی نے ان کی شخصیتوں کو نمایاں کر دیا تھا  
اور ان اشعار کو پڑھیے جن میں شاعر نے بنی تغلب کی ان حملوں کے سلسلے  
میں جو بنی تغلب پر کیے گئے تھے اور جن حملوں میں بنی تغلب نے اپنے  
بھائی بندوں کے ساتھ غیر منصفانہ برتاؤ کیا تھا مذمت کی ہو ہے

ام علینا جناح کندیۃ ان یغ - کیا ہمارے اوپر کندہ کے جُرم کی ذمہ داری ہو  
- نم غازیھم ومنا الجنساء  
کہ ان کے غازی نے تم پر تاخت کی راد تمھارا  
مال لوٹ لے گئے، اور ہم سے اس کا بدلہ لیا جائے گا؟

لیس منا المضر یون ولا قیس - یہ تلوار دل سے مارنے والے ہم میں سے نہیں  
- س ولا جندل ولا الحذاء  
ہیں، اور نہ قیس اور نہ جندل اور نہ حذار

ام جنایا بنی عتیق فسن یغ - یا بنی عتیق کی زیادتیوں کی ذمہ داری ہمارے  
- در فانا من حردھم براء  
اور پر ہو؟ وہ لوگ جنھوں نے عذر کیا ہو تو ہم

اُس جماعت سے بری الذمہ ہیں۔

ام علینا جری العباد مکانیہ - یا عباد کے جرم کی ذمہ داری ہمارے سر  
- ط مجبوز المحمل الاعباء  
ہو؟ جس طرح اونٹ کی پیٹھ پر اسباب  
لا دیا جاتا ہو۔

وٹمانون من تمیم یا یل ی۔ اور تم سے اتنی آدمیوں نے بنی تمیم کے جنگ  
 - ہم رماح صدورهن القضاء کی جن کے ہاتھوں میں نیزے تھے، جن کے  
 بھلے گویا موت کا پیغام تھے۔

ترکواہم ملحبین و آلوا ان لوگوں نے ان کو کاٹ کر ڈال دیا اعدا مال غنیمت  
 بنھاب یصم منها الحداۃ میں اتنے اونٹ لے کر واپس ہوئے کہ حدی خاتون  
 کی آواز سے کان پڑی آواز سنائی نہیں دیتی تھی

ام علینا جری حنیفة ام ما یا ہم پر بنی حنیفہ کا جرم ہو یا  
 جمعت من محارب غبراء بنی محارب کا جو مقام غبراء میں جمع ہوئے تھے؟  
 ام علینا جری قضاۃ ام لیہ - یا قضاء کا جرم ہم پر عائد ہوگا؟ انھوں نے جو جرم  
 - من علینا فیما جنوا انداء کیا ہے اس میں ہمارا کوئی دخل نہیں ہے

ثم جاءوا لیسترجعون فلم تر جمع لہم شامة ولا من ہراء پھر بنی تغلب آئے اپنا مال واپس لینے - تو  
 ان کو واپس نہ ملی نہ کالی اونٹنی اور نہ سفید اونٹنی  
 آپ نے محسوس کیا ہوگا کہ ان دونوں قصیدوں کے درمیان الفاظ کی  
 عمدگی عبارت کی قوت اور بندش کی چستی کے اعتبار سے عظیم الشان فرق  
 ہے، اس کے باوجود یہ حقیقت ان قصیدوں کے بارے میں، ہماری رائے  
 کے اندر کوئی تبدیلی نہیں پیدا کرتی کیوں کہ ہم اسی بات کو ترجیح دیتے  
 ہیں کہ یہ دونوں قصیدے گڑھے ہوئے ہیں بس اتنا فرق ہے کہ جو لوگ  
 گڑھتے تھے وہ بھی شعرا ہی کی طرح قوت و ضعف، سختی اور نرمی میں  
 مختلف درجوں پر فائز تھے، توجس شخص نے حارث بن حلزہ کا قصیدہ  
 گڑھا ہے وہ ان قدرت رکھنے والے راویوں میں سے تھا جو الفاظ کے  
 انتخاب اور اس کی ترتیب میں اور قصیدے کی عبارت کو چست اور

اس کی بندش کو مضبوط کرنے میں زیادہ جہارت رکھتے تھے۔  
 ہمیں کوئی تردد نہیں ہو اس رائے کے دہرائے ہیں کہ یہ  
 دونوں قصیدے اور اسی قسم کے دوسرے اشعار جو بکرو تغلب کی  
 باہمی عداوت سے متعلق ہیں، دراصل زمانہ اسلام میں ان دونوں کی باہمی  
 رقابت کے آئینہ دار ہیں، آیام جاہلیت کی رقابت اور عداوت کے نہیں!

## ۶۔ طرفہ بن العبد - المتلس

ربیعہ کے دو اور شاعر ہیں جن کے پاس تھوڑے وقفے کے لیے ہمیں  
 ٹھہرنا ہو۔ یہ دونوں شاعر طرفہ ابن العبد اور المتلس ہیں۔ ان دونوں کا  
 ہم اکٹھا تذکرہ اس لیے کر رہے ہیں کہ پہلے ہی سے کہانیوں نے ان دونوں  
 کا ایک ہی ساتھ تذکرہ کیا ہو۔ کیوں کہ لوگ کہتے ہیں کہ المتلس طرفہ کا ماموں  
 تھا، کہانیوں نے ان دونوں کو اسی قدر اکٹھا نہیں کیا ہو بلکہ ہماری مختصر  
 معلومات میں جو ان دونوں شاعروں کے بارے میں ہمیں حاصل ہو، دونوں  
 ہر جگہ ساتھ ساتھ نظر آتے ہیں۔ یہ اس طرح پر کہ طرفہ اور المتلس کے  
 سلسلے میں ایک قصہ مشہور ہو، جس پر پہلی صدی ہجری سے لوگ فریفتہ  
 ہیں۔ ان لوگوں میں اس قصے کی روایت کے بارے میں کافی اختلاف ہو  
 لیکن ہم ان روایتوں میں سے وہ روایت اختیار کر رہے ہیں جو زیادہ ممکن  
 اور زیادہ انسانی واقعات سے قریب ہو۔

لوگوں کا کہنا ہے کہ ان دونوں شاعروں نے عمرو بن ہند کی ہجو کہہ کر  
 اُس کو اپنے سے ناراض کر دیا، پھر ایک دفعہ یہ دونوں اس کے پاس پہنچے،

وہ ان دونوں کے ساتھ بہت اچھی طرح پیش آیا اور ان دونوں کو ایک ایک خط دیا جو اُس نے اپنے بحرن کے عامل کے نام لکھے تھے ، ان لوگوں کو یہ بتایا کہ اُس نے دونوں کو وصلے اور انعامات دینے کے لیے سفارشی خطوط لکھے ہیں ، یہ دونوں حاکم بحرن کی طرف چل پڑے ، راستے میں المتلس کو اپنے خط کے بارے میں کچھ شبہ ہوا ، اور اُس نے حیرہ کے ایک لڑکے سے اپنا خط پڑھوایا تو اُس میں المتلس کے قتل کا حکم تھا ، اُس نے اپنا خط وہیں دریا میں ڈال دیا اور طرفہ سے اصرار کرنے لگا کہ وہ بھی ایسا ہی کرے مگر طرفہ نے انکار کر دیا۔ ایک شام کی طرف چلا گیا اور بچ گیا ، دوسرا بحرن چلا گیا اور موت سے ہم آغوش ہوا۔ طرفہ نوجوان شاعر تھا ، بعض رادیوں کے خیال میں بیس سے اور بعض رادیوں کی رائے میں چھبیس برس سے زیادہ اس کی عمر نہیں تھی۔ اس قصے کی بنیاد پر کثرت سے افسانے گڑھے گئے ہیں اور بہت سی چیزوں کا ان میں اضافہ کیا گیا ہے جن کو ہم نے ترک کر دیا ہے اس لیے کہ ان کا گڑھا ہوا ہونا بالکل ظاہر ہے ، عمرو بن ہند کو المتلس کے بھاگ جانے اور موت کے چنگل سے بچ نکلنے پر بہت غصہ آیا ، اس نے قسم کھالی کہ وہ اب عراق کے غلے کا ایک دانہ کبھی نہیں کھائے گا۔ اور المتلس برابر اس کی ہجو کرتا رہا۔

تحقیق سے کام لینے والے رادیوں نے ان دونوں شاعروں کو کم گو شعرا میں شمار کیا ہے ، بلکہ ابن سلام نے المتلس کا نہ تو کوئی شعر نقل کیا ہے اور نہ کوئی قصیدہ اس کے نام سے موسوم کیا ہے۔ اور طرفہ کے متعلق اس نے ایک جگہ لکھا ہے کہ وہ اور عبید ، نام در شعرا میں اول نمبر پر تھے لیکن سوائے بہ قدر دس قصیدوں کے اور ان کا کلام باقی نہیں ہے۔ اور

ابن سلام نے ان قصیدوں کو ان دونوں شاعروں کے لیے کم قرار دیا ہو اور اس نے کہا ہو کہ ان دونوں کے نام پر بہت کچھ گڑھ دیا گیا ہو۔ اور آپ دیکھ چکے ہیں کہ جب اُس نے عبید کو اپنے مقرر کیے ہوئے درجے میں رکھنا چاہا تو اُسے ایک شعر کے علاوہ اور کوئی اس کا شعر نہیں ملا لیکن طرفہ کا ایک طویل قصیدہ اُسے معلوم تھا جس کا مطلع اُس نے اس طرح نقل کیا ہو ہے

لخولة اطلال بمرقة تھمد خولہ کے مکان کے نشانات تھمد کی پھری زمین  
وقفتم بها ابکی وابکی الی الغد پر ہیں، میں ان نشانات کے پاس کھڑا رہتا ہوں  
اور آنے والے کل تک روں گا۔

اور اس کا ایک مشہور رائیہ قصیدہ اُسے معلوم تھا۔ ۶  
اصحوت اليوم ام شافتک ہر کیا آج تو ہوش میں آگیا ہو یا بہرہ نے تجھے  
شتاق بنایا ہو؟

اور اُس کے دوسرے قصیدوں سے بھی وہ واقف تھا مگر ان کی طرف اُس نے کوئی خاص اشارے نہیں کیے ہیں۔ نیز ابن سلام نے لکھا ہو کہ طرفہ صرف ایک قصیدے کی بہ دولت سب سے بڑا شاعر ہو، ایک قصیدے سے اس کی مراد معلقہ ہو۔ ہمارے پاس طرفہ کا دیوان موجود ہو جس میں یہ دونوں قصیدے بھی ہیں اور ایک اور مشہور قصیدہ بھی ہے  
سائلوا عن الذی یعرفنا ہمارے متعلق اس شخص سے دریافت کرو جو  
بخزازی یوم تخلق اللہم میں جانتا ہو، خزازی میں جس دن سرمنڈوا  
دیے گئے تھے۔

اس کے بعد کچھ اور قطعے ہیں جو کسی خاص اہمیت کے مالک نہیں



بجو جاء مصر قال نروح وتغتدری  
پیش آجاتے ہیں ایک دہلی تیز رو اونٹنی کے ذریعے  
جو صبح و شام چلتی رہتی ہو۔

اموئن کا لواح الاثران نصأ تھأ  
وہ ٹھوکر نہیں کھایا کرتی، وہ تابوت کے تختے  
کی طرح ہو، جب میں اس کو اڑ لگاتا ہوں  
ایسی کشادہ سڑک پر جو موٹے دھاری دار کمل  
کی طرح ہو۔

جمالیۃ وجنا تردی کأ تنھا  
وہ جسمانی اعتبار سے اونٹنی نہیں اونٹ ہو،  
سفنجة تبری لا نزعرا دبد  
چوڑے کٹے والی، اس طرح تیز دوڑتی ہو، گویا وہ  
ایسی مادہ شتر مرغ ہو جو مقابل ہو رہی ہو ایک کم  
بال والے ٹیلے شتر مرغ سے۔

تبادری عتاقا ناجیات واتبع  
وہ اصل تیز رو اونٹوں کا مقابلہ کرتی ہو اور  
وظیفًا وظیفًا فوق مورٍ معبد  
راہ فرسودہ پر رچاں دوڑنا مشکل ہوتا ہو، اگلے  
قدم کی جگہ پر پھلپلا قدم رکھتی ہو۔

تربعت القفیین فی الشول ترعی  
موسم بہار میں اس اونٹنی نے موضع قفین میں  
حدائق مولی الاسرة اغید  
ان اونٹنیوں کے ساتھ جن کا دودھ سوکھا ہوا  
ہو، جگالی کی ہو، اور سبز وادی کے باغوں میں وہ  
چرا کرتی ہو۔

تدیع الی صوت المہیب وتنتقی  
لوٹ آتی ہو چرواہے کی آواز کی طرف، اور اپنی گھنی  
بہی خصل رسوعات اکلف ملبد  
ڈم کے ذریعے ایسے نراڈٹ کے حملے سے بچی رہتی  
ہو جس کا رنگ کالا اور سُرخ ہو اور جو گندارتا ہو  
اس کی ڈم کیا ہو یہ معلوم ہوتا ہو کہ سفید گدھ کے  
کأن جناحی مضر حی تکذفا

حفافیہ شکافی العسیب بمسح دوبا زودوں نے اس کو گھیر لیا ہو اور وہ دونوں بازو دم کی جڑ میں رسلے ہوئے ہیں۔

وہ اسی طرح اپنی اونٹنی کے اوصاف بیان کرتا چلا جاتا ہو اور ہمیں مجبور کرتا ہو کہ ہم نے جو کچھ اوپر بیان کیا ہو اس پر غور کریں، یعنی اس قسم کے اوصاف بہ جگہ کسی اور چیز کے عموماً علمائے لغت کی کاریگری سے زیادہ قریب ہوتے ہیں مگر چھوڑیے اس کے اونٹنی کے اوصاف بیان کرنے کو، اب یہ اشعار ملاحظہ فرمائیے۔

ولست بحلول التلاع مخافة تيس (بہانوں کے) ڈر سے بلند ٹیلوں پر رہنے والا  
ولكن متي يسترفد القوم ارفدا نہیں ہوں بلکہ جب قوم مدد طلب کرتی ہو نہیں مدد دیتا ہوں۔

فان تبغني في حلقة القوم تلقني تو اگر ای مخاطب! تو مجھ کو مجمع قوم میں تلاش کرے گا  
وان تلتمسني في الحوائن نصطد تو وہاں پائے گا اور اگر خراب کی دکان پر ڈھونڈے گا  
تو وہاں بھی مجھے پائے گا۔

متي تأتني اصبحك كاسأروية اور جب بھی تو آئے گا میں تجھ کو لبریز جام ملاؤں گا  
وان كنت عنهما ذا غنى فاعن وازد اور اگر تجھ کو اس سے دل چسپی نہیں ہو تو نہ دل چسپی لے اور زیادہ بے نیاز ہو جاؤ

وان يلتق الحى الجميع تلاقى اور جب تمام قبیلے (اپنے فضائل بیان کرنے کے  
الى ذروة البيت الشريف المصمدا لیے) جمع ہوں گے تو تو مجھے وہاں پائے گا اس  
حال میں کہ میں اپنا نسب ملاتا ہوں گا ایک ایسے  
بلند گھرانے سے جو لوگوں کا بلجا دما دئی ہو

ندائى مبيض كالنجوم وقينة میرے رفیقان محشی سفید رو (بے داغ) ہوتے



تروح الینا بین برد و مسجد ہیں اور ایک گانے والی چھوگری ہوتی ہے جو رات

کو آتی ہے ہمارے پاس چادر اور زعفرانی رنگ

کے کپڑے پہن کر

رحیب قطاب الحیب منہا رفیقہ اس کے گریبان کا چاک وسیع ہوتا ہے تاکہ میرے رتھا

یجس الذامی بضۃ المتجدد کا ہاتھ اس کے اندر جاسکے (میرے رفیقوں کے

ہاتھ لگانے سے وہ خوش ہوتی ہے، نرم دناؤں کے

جب وہ تنگی ہو

اذ انحن قلنا اسمعینا انبرت لنا جب ہم اُس سے کہتے ہیں کہ گانا سناؤ تو وہ ہمارے

علی دسلہا مطرقة لم تشد سنے آتی ہے شرماتی ہوئی حال آں کہ وہ نازک اندام

ہو مگر گانے میں بخل نہیں کرتی،

اذ ارجعت فی صوتہا اخلت صفا جب وہ گاتے گاتے گھٹکی لیتی ہے تو اس کی آواز

تجادب أظآس علی دبع رحدی ایسی معلوم ہوتی ہے کہ بہت سی اونٹنیاں ہیں جو

اپنے بچوں کو دودھ پی ہیں۔

تو ان اشعار میں آپ دیکھیں گے کہ روانی ہے لیکن کم روزی نہیں ہے، قوت

ہے لیکن خشونت نہیں ہے، اور آپ کو اندازہ ہوتا ہوگا کہ یہ ایسا کلام

ہے جو نہ اتنا مشکل ہے کہ سمجھ میں نہ آ سکے اور نہ اتنا آسان ہے کہ مبتدل اور

سوقیانہ ہو جائے اور نہ صرف بے معنی قفاظی ہے۔ آپ اس قصیدے کو پڑھتے

چلے جائیے آپ کو اس سے ایک قوی شخصیت کا اور زندگی کے بارے

میں ایک واضح اور متعین مسلک کا — بے فکری اور تن آسانی کے

مسلک کا — علم ہوگا۔ بے فکری اور تن آسانی سے وہی شخص نو لگاتا

ہے جو مرنے کے بعد کسی قسم کی زندگی پر ایمان نہیں رکھتا ہے اور

رسوائی و گناہ سے پاک جو کچھ آرام اور نعمتیں اس کے لیے مقدر ہو چکی ہیں اُن سے زیادہ کی تمنا نہیں کرتا ہو۔۔۔ اسی شکل پر یہود و لعب کے معنی سمجھتے ہیں یہ لوگ۔۔۔

وما ذال تشرابی الخمر و لذتی میراکام ہمیشہ شراب پینا، لذت اٹھانا، اور ذاتی و موزون مال کو خرچ کر دینا ہو۔

الی ان تحاکمنی العشیرة ذہا یہاں تک کہ ان فضول خرچیوں کی وجہ سے قبیلے وافر دست افراد البعید المعبود دالے مجھ سے پرہیز کرنے لگے اور میں اکیلا رہ گیا جیسے خاشی اونٹ جس کے تار کول لگا ہوا ہو۔

رأیت بنی عبدالمذکر و بنی رقبیلہ والوں نے مجھے چھوڑ دیا (مگر) نہیں دیکھتا ہوں ولا اهل هذا الطراف الممدد کہ غریبا اور لاپنی طنابوں والے خیموں کے مالک مجھ سے شناسائی رکھتے ہیں۔

الا یھذا الزاجری احضر الوغی ہاں او شخص جو مجھے برا بھلا کہتا ہو اس بات پر کہ میں وان اشھد اللذات هل انت مغلدی رطائیوں میں اور نشاۃ کی مغفلوں میں موجود رہتا ہوں کیا تو مجھے ہمیشہ زندہ رکھ سکتا ہو؟

فان کنت لا تسطیع دفع منیبتی تو اگر تو میری موت کو مجھ سے ٹال دیتے کی قدرت فدغی اباد مرھا بما ملکت یدی نہیں رکھتا ہو تو مجھے چھوڑ دے تاکہ جو کچھ میری ملکیت ہو اُسے موت سے پہلے صرف کر دوں۔

ولولہ ثلاثھن من عیشۃ الفتی اگر یہ تین چیزیں نہ ہوتیں جو توجوان کی زندگی وجدک لم احفل متی قام عوجی کے لیے سوایہ لذت ہیں، تو مجھے اس کی کوئی پروا نہ ہوتی کہ کب عیادت کرنے والے میری زندگی سے مایوس ہو گئے

فمنہن مبقی العاذلات لئن شریۃ  
توان تین چیزوں میں سے ایک شراب خواہی ہو،  
کمیت متی ماقل بللاء تزیدی  
طاقت کرنے والوں کی طاقت سے پہلے میں ایسی  
شراب پیتا ہوں جو کمیت ہو اور جب پانی اس  
میں ملا جاتا ہو تو جھاگ دے اٹھتی ہو۔

وکرہی انا نادى المضاف محنباً  
دوسری چیز میرا گھوڑا پھیر دینا اس شخص کی  
کسید الغضائہ المتورۃ  
طرف جوڑ کر مجھے آواز دیتا ہو وہ گھوڑا اس طرح  
دوڑتا ہو جیسے درخت غضا کا بھیر یا جو کہ پانی کا ٹاپ  
ہو تو لے اسے ناکارہ ہو۔

ولفصیر یوم الجن والجن عجیب  
تیسری چیز رازش کا دن جو بہت چارچند معلوم ہوتا  
بہرہ کنت تحت الحباء المعمد  
ہو کاٹ دینا ایک گدازہ و نازک حسینہ کے ساتھ  
ایک سیخے کے نیچے جو عمود کے نیچے بلند کیا گیا ہو۔

اس شاعری میں ایک طاقت ور شخصیت نمایاں ہو جس کے متعلق  
کوئی بھی یہ دعوا نہیں کر سکتا ہو کہ وہ شخصیت گڑھی ہوئی یا خود ساختہ ہو  
یا مانگی ہوئی ہو۔ یہ شخصیت کھلا ہوا دیہاتی پن، واضح الحاد نمایاں حزن  
یاں اور کچھ اضیاء و اعتدال کے ساتھ ہر قسم کی لذتوں کو جائز قرار  
دینے کی طرف رغبت رکھنے والی ہو۔ یہ شخصیت ایک ایسے شخص کی  
تصویر پیش کرتی ہو جس نے غور و فکر سے کام لیا اور خیر و ہدایت کو  
تلاش کیا ہو مگر کسی صحیح نتیجے تک نہ پہنچ پایا ہو، تو وہ اپنی بایوسی میں،  
اپنے رنج میں اور ان لذتوں کی طرف میلان رکھنے میں سچا ہو جن کو  
وہ اختیار کرتا ہو۔ مجھے نہیں معلوم کہ یہ اشعار خود طرفہ لے کے ہیں یا  
کسی اور شخص نے؟ مجھے اس سے کوئی بحث نہیں ہو کہ ان اشعار کا

کہنے والا طرفہ ہو یا کوئی اور شخص، بلکہ مجھے ان اشعار کے کہنے والے کا نام جاننے کی بھی ضرورت نہیں ہے۔ جو چیز میرے لیے قابلِ توجہ ہو وہ یہ ہو کہ یہ اشعار صحیح اور سچے ہیں جن میں نہ من گڑھت باتیں ہیں اور نہ ٹھونس ٹھانس، یہ اشعار نہ تو ان ان اشعار سے کوئی مشابہت رکھتے ہیں جو نلفے کے اوصاف میں اوپر گزر چکے ہیں اور نہ ان سے متعلق ہو سکتے ہیں، یہ اشعار ان محدودے چند اشعار میں سے ہیں جو اب تک شعرائے جاہلیت کی طرف منسوب کلام کے انبار میں ہمیں ملے ہیں، تو جب ان اشعار کو ہم پڑھتے ہیں ہمیں یہ محسوس ہوتا ہو کہ ہم سچے اشعار پڑھ رہے ہیں جن میں قوت ہو، زندگی ہو اور روح ہو۔

ان حالات میں ہم قابلِ ترجیح قرار دیتے ہیں اس رے کو کہ اس قصیدے میں کچھ اشعار ایسے ہیں جن کو علمائے لغت نے تیار کیا ہو، یعنی وصفِ ناقہ کے وہ اشعار جن میں سے کچھ اوپر گزر چکے ہیں، اور کچھ اشعار واقعی طور پر شاعر کے ہیں یعنی یہ اشعار اور ان سے ملتے جلتے ہوئے اشعار نیز ہم بالکل بے ہراس نہیں ہیں اس بات سے کہ خود ان حقیقی اشعار پر بھی جعل سازی کی گئی ہو اور شاعر کے اوپر کچھ اشعار گڑھ دیے گئے ہوں۔ یہ گیا سوال قصیدہ کہنے والے کا، تو رادیوں کا کہنا ہو کہ وہ طرفہ ہو، مجھے نہیں خبر کہ وہ طرفہ ہو یا کوئی دوسرا بلکہ مجھے ہی علم نہیں ہو کہ وہ جاہلی شاعر ہو یا اسلامی، جننا میں جانتا ہوں وہ یہ ہو کہ یہ ایک ایسے لاندہب بُد کا کہنا ہوا قصیدہ ہو جو کسی بات پر یقین نہیں رکھتا ہو۔

اب میں بقیہ دو قصیدوں کی بحث میں پڑنا نہیں چاہتا، کیوں کہ ان دونوں قصیدوں میں شاعر کی شخصیت بالکل پوشیدہ ہو اور ان قصیدوں

کے ساتھ آپ پھر اسی شاعری کی طرف لوٹ آئیں گے جہاں بارہا آپ کو ٹھہرنا پڑا ہے اور جو قبیلے کی بزرگی اور اس کے قدیم فخر کی ترجمانی کرتی ہے۔ غالب یہ ہے کہ یہ دونوں قصیدے حارث بن حلزہ کے قصیدے کی طرح ہیں جو زمانہ اسلام میں بکر بن دائل کے کارناموں کو تازہ رکھنے کے لیے گڑھے گئے ہیں۔

تو اب طرفہ کو چھوڑ کر ہم المتلس کے پاس آتے ہیں۔ المتلس کا معاملہ طرفہ کے معاملے سے آسان ہے کیوں کہ اس کی شاعری ہمیں وسیعہ ہی کی شاعری کی طرف لوٹا دیتی ہے جس کی طرف ادب پر ہم اشارے کر چکے ہیں اور اس میں جو روانی، رکاکت اور ابتذال پایا جاتا ہے اس پر توجہ دلا چکے ہیں۔ لطف یہ ہے کہ المتلس کی شاعری میں ٹھونس ٹھانس اور تصنع کی کیفیت بہت زیادہ نمایاں ہے، خصوصیت کے ساتھ قافیہ میں اس کا یہ سینیہ قصیدہ پڑھ لینا ہی کافی ہے جس کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے

یا آل بکد اللہ امکم      اے آل بکر، اللہ تمہارا بھلا کرے

طال الشواء وثوب العجز ملبس      قیام طولانی ہو گیا ہے اور عاجزی کا لباس جسم پر ہے  
قافیہ کی ٹھونس ٹھانس آپ خود محسوس کر لیں گے۔ نیز یہ قصیدہ مضطرب الروایت بھی ہے کبھی اس کا آخر آؤں میں بیان کیا جاتا ہے اور اس طرح مطلع روایت کرتے ہیں

کم دون مية من مستعمل قذوف      بہت ہیں میتے تک پہنچنے سے پہلے ہی وادیاں  
ومن فلاة بها تستودع العيس      جہاں لوگ چلتے رہتے ہیں اور ایسے جنگل جہاں  
اونٹ بطور امانت سپرد ہوتے ہیں۔

المتلس کا اور ایک قصیدہ ہے جو پہلے قصیدے سے زیادہ مضبوط اور بہتر

نہیں ہو، بلکہ شاید اس کے اعتبار سے گھٹیا پن سے زیادہ قریب ہو، اس کا مطلع ہو۔

الحدثان المدیہ دھن منیۃ کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ انسان موت کے پھندے  
صریح لحافی الطیر اوسوف یؤسر میں گھرا ہوا درطانوں کے کھلنے کے واسطے اس  
کی لاش ہوتی ہو یا عن قریب دفن ہو جائے گا۔  
فلا تقبلن ضیماً مخافة مية تو ظلم کو قبول نہ کرو موت کے ڈر سے  
وموتن بھاحراً وجلدك املس اور جب موت آئے تو آزادی کے ساتھ مرد اس  
طرح کہ تمھاری کھال چکنی ہو۔

اسی میں وہ کہتا ہے۔

وما الناس الا حمار او تحدر ثوبا آدمی وہی ہیں جن کو لوگ دیکھیں اور چرچے کریں  
وما العجز الا ان یضاموا فی مجلسا اور عاجزی نہیں ہو مگر یہ کہ ان پر ظلم کیا جائے  
اور وہ بیٹھ رہیں۔

اور شاید المتلس کا میمہ قصیدہ اس کی طرف منسوب کلام میں سب سے  
بہتر ہو، جس کی ابتدا یوں ہو۔

یعیننی آھی رجال ولاہی میری ماں پر طعنہ کرتے ہیں کچھ لوگ اور میں  
اخاکرم الزہ بان یتکرم ما نہیں دیکھتا کسی سخی آدمی کو مگر یہ کہ وہ اپنی  
طبیعت پر دباؤ ڈال کر سخاوت کرے۔

گمان غالب یہ ہو کہ المتلس کی طرف جو اشعار منسوب کیے جاتے  
ہیں وہ سب کے سب — یا کم از کم اس کا بیش تر حصہ — مصنوعی  
اور جعلی ہو، ان کے گڑھنے کی اصلی غرض ان چند مثالوں یا خبروں کی  
تشریح کرنا ہو جو ملک حمیر اور ان کی سہت کے متعلقہ قصبہ کے دلدار ہیں،

— یعنی اُن عربی و غیر عربی عوام کے دلوں میں جو سواد (عراق) میں رہتے تھے — جاگزیں تھے اور میں مستبعد نہیں سمجھتا ہوں اس خیال کو کہ خود المتلس کی شخصیت ہی اس مثل کی تشریح کے سلسلے میں گڑھ لی گئی ہو جو صحیفۃ المتلس کے نام سے رائج ہو۔ اور جس کے بارے میں لوگوں کو کچھ بھی واقفیت نہیں تھی، تو داستان گو رادیوں نے اس مثل کی تشریح کی اور اس کی تشریح میں اس قسم کی قبیلے داری فرضی داستانوں کو بھی شامل کر دیا جن کی طرف متعدد بار ہم اشارے کر چکے ہیں —

## ۷۔ الأَعَشِي

علاوہ اُن شعرا کے، زمانہ جاہلیت میں ربیعہ کا ایک شاعر اور بھی تھا جس کا معاملہ بظاہر انوکھے پن سے خالی نہیں معلوم ہوتا ہو، اس کا نام الأَعَشِي میمون بن قیس ہو، جو کبھی اَعَشِي قیس کے نام سے، کبھی اَعَشِي بکر کے نام سے اور اکثر صرف اپنے لقب اَعَشِي کے نام سے پکارا جاتا تھا، اس کی کنیت ابو بصیر ہو۔ وہ رادیوں کے قول کے مطابق بہت متأخر شاعر ہو جس نے زمانہ اسلام کو پایا اور مسلمان ہوتے ہوتے رہ گیا تھا۔ بعض لوگ اس کی وفات ۷۷ھ میں بتاتے ہیں۔ یہ لوگ اس کے سن وفات کو اُس واقعے سے اخذ کرتے ہیں جو اس طرح بیان کیا جاتا ہو کہ اَعَشِي پیغمبر اسلام کے پاس جانے کے لیے روانہ ہوا تو قریش مکہ نے راستے میں حائل ہو کر اور نواسرخ اونٹوں کی لالچ دلا کر اُسے راہِ خدا سے باز رکھا اور اسلام سے اُسے یہ کہہ کر متنفر کر دیا کہ اُس میں جوا، شراب اور بدکاری کی ممانعت ہو، اس

واقعے میں ابوسفیان نے اُس سے کہا تھا :

” ہمارے اور محمدؐ کے درمیان صلح ہو “

تو ان لوگوں نے جنھوں نے اُغشی کی تاریخ وفات بیان کی ہو یہ خیال کیا کہ ابوسفیان نے ”صلح“ سے صلح حدیبیہ مراد لی تھی بہر حال کچھ ہو اُغشی ہو بہت متاخر شاعر۔ کیوں کہ راویوں کا کہنا ہے کہ اُس نے کچھ لوگوں کی مدح کی ہو، جو سب کے سب اواخرِ عہد جاہلیت کے لوگ ہیں۔ ان تمام باتوں کی ایک قیمت ہو کیوں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اُغشی ایسے زمانے میں تھا جب کہ قریشی زبان پھیل چکی تھی اور حجاز و نجد سے نکل کر رفتہ رفتہ آگے بڑھ رہی تھی، راویوں نے بیان کیا ہے کہ اُغشی یمامہ میں رہتا تھا تو اس طرح وہ عراق کے بہنے والے ریحہ میں سے نہیں تھا بلکہ بلادِ عربیہ کے شمال کے اندرونی حصے سے زیادہ قریب تھا۔ لیکن اس کے آگے راویوں کو اُغشی کے بارے میں کچھ نہیں معلوم ہو سوائے چند افسانوی باتوں کے جن پر بھروسہ کرنے اور اطمینان ظاہر کرنے کی کوئی صورت نہیں ہو۔

بعض باتیں تو ان میں ایسی ہیں جن سے فرضی داستانوں کی بُرائی ہو، اور بعض باتوں میں جھوٹ اور تصنع بالکل نمایاں ہو، اور بعض ایسی باتیں ہیں جو مشہور اشعار سے اس طرح پر اخذ کر لی گئی ہیں جس طرح قدما ایسے اشعار سے واقعات اخذ کیا کرتے تھے جن کے متعلق کچھ پتہ نہ ہوتا تھا کہ وہ کہاں سے آئے ہیں۔ مثلاً راویوں کا بیان ہے کہ قیس بن جندل اُغشی کا باپ تھا جو قتیل الجوع کے نام سے مشہور تھا، اس لیے کہ ایک دفعہ وہ کسی غار کے اندر سستانے گیا تھا کہ غار کے منہ پر ایک بڑا سا پتھر آکر گر پڑا جس نے باہر نکلنے کا راستہ مسدود کر دیا، اور یہ شخص اندر



بھوک کی شدت سے تڑپ تڑپ کر مر گیا۔ راویوں نے یہ قصہ ایک شعر سے اخذ کیا ہے جو اعشی کے ایک دشمن کی طرف منسوب ہے جس کا نام جھنام ہے وہ اعشی کی ہجو کرتے ہوئے کہتا ہے کہ

ابولثقتیل الجوع قیس بن جندل    نیزا پ قیل الجوع دھوک کا قتل کیا ہوا قیس  
وخالک عبد من خماعة مرانمیع    بن جندل ہے اور تیرا مومن قبیلہ خماعہ کا ایک نادان  
شیر خوار غلام ہے۔

رواق ہمارے سامنے اس طرح اعشیٰ کو پیش کرتے ہیں کہ گویا وہ ایک پُر شکم لذت پرست اور شراب کا دل دادہ شخص تھا جیسا کہ اُس کی طرف منسوب اشعار سے اور بعض اُن خبروں سے ظاہر ہوتا ہے جو اُس کے متعلق بیان کی جاتی ہیں، جیسے ایک قصہ یمامہ کے کسی دالی کے نام سے بیان کیا جاتا ہے کہ اُس نے لوگوں سے اعشیٰ کا گھر پوچھا، اُسے گھر بتا دیا گیا اور اس کی قبر پوچھی تو اُس سے کہا گیا کہ وہ گھر کے صحن میں ہے، وہ اعشیٰ کے گھر پہنچا، اور اس کی قبر کو دیکھا تو وہ بھیگی ہوئی تھی اُس نے لوگوں سے اس کی وجہ دریافت کی تو اُسے معلوم ہوا کہ یہاں کے نوجوان لڑکے اس قبر کے گرد جمع ہو کر شراب پیتے ہیں اور اعشیٰ کو بھی اپنا ایک ساتھی سمجھتے ہیں، تو جب جام گردش کرتے ہوئے اس کے منبر پر آتا ہے تو اس کے حصّے کی شراب اُس کی تبر پر اونڈیل دی جاتی ہے، یہی اس کے بھیگے ہونے کی علت ہے اگر یہ واقعہ صحیح ہے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ پہلی صدی ہجری میں یمامہ کے لڑکے شراب نوشی میں غرق اور لہو و لعب میں اس طرح حد سے گزرے ہوتے تھے کہ نہ تو اپنی حرکتوں کو چھپاتے تھے اور نہ اس سلسلے میں کسی احتیاط کو دخل دیتے تھے، اور جب اکیلے اعشیٰ کا حصّہ اتنا ہوتا تھا کہ اس کی قبر

کو عرصے تک تر رکھ سکتا تھا تو ان نوجوانوں کے حصّوں کا کیا حال ہوگا جو وہاں جمع ہو کر شراب نوشی کرتے تھے۔ صاف ظاہر ہے کہ اس روایت کی کوئی تاریخی قیمت نہیں ہو بلکہ یہ ان خبروں سے متعلق معلوم ہوتی ہے جو داستان ہائے پارینہ میں مردوں کو شریکِ موشی کرنے اور ان کی قبروں پر ان کے حصّے کی شراب اونڈیلنے کے سلسلے میں بیان کی جاتی ہیں۔

راویوں کا یہ بھی کہنا ہے کہ یمامہ کے نوجوان لڑکے ہر وقت اعشیٰ کے ساتھ ہی رہا کرتے تھے خاص کر اس وقت جب کہ وہ لوگ اپنی سیر و سیاحت سے واپس آتے تھے تو اُسی کے ساتھ کھاتے اور شراب پیتے تھے۔ ہم اس قسم کی تمام روایتوں کو ان اشعار کی ایک قسم کی تشریح سے زیادہ اہمیت نہیں دیتے ہیں جن میں اعشیٰ نے شراب کی تعریف کی ہے،

اور اس واقعے کی جو اُس کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ اسلام لانے سے محض اس لیے رُک گیا تھا اور ایک سال کی مہلت صرف اس لیے اپنے کو دے دی تھی کہ جو بچی کھچی شراب اُس کے پاس رہ گئی اُسے ختم کرے۔  
راویوں کو — جیسا کہ ہم کہ چکے ہیں — اعشیٰ کی زندگی

کے بارے میں ایسی کوئی بات نہیں معلوم تھی جو اُس کے بچپن یا اس کی جوانی اور بڑھاپے کی زندگی کی تھوڑی بہت ترجمانی کر سکتی ہو، اس کے باوجود یہ لوگ اس بات پر متفق ہیں کہ اعشیٰ ممتاز شعراے جاہلیت میں ہے، یہ لوگ اُسے ان چار شعرا میں گنتے ہیں جن سے طبقہٴ ادلیٰ کی ترکیبِ عمل میں آئی ہے یعنی امرِ اعیس، اعشیٰ، نابغہ اور زہیر۔ پھر ان چاروں شعرا کو ایک مجمع و متفق عبارت میں — جو بعض لوگوں کے خیال میں یونس بن جبیب کی ہے اور بعض لوگ کسی اور کی طرف اُسے

منسوب کرتے ہیں۔ ان راویوں نے جمع کر دیا ہے یعنی یہ کہ

ان امرء القیس اشعر الناس اذا کرب المرء القیس سب سے بڑا شاعر ہے جب وہ شہواری والا عشق اشعرہم اذا طرب والناغۃ کا تذکرہ کرے اور اعشیٰ سب سے بڑا شاعر ہے جب وہ عیش اشعرہم اذا ذهب وزہیراً اشعرہم اذا غلب عشرت کے تذکرے کرتا ہے اور نابغہ جب وہ خوف و ہمت میں مبتلا ہوتا ہے اور زہیر جب وہ حصص طمع کرتا ہے۔

یہ خیال ان لوگوں کے ذہن میں اس طرح پیدا ہوا کہ انھوں نے امر القیس کی طرف بہ کثرت ایسے اشعار منسوب دیکھے جن میں گھوڑے اور شکار کے حالات کا ذکر ہے اور نابغہ کی طرف بہ کثرت ایسا کلام منسوب پایا جس میں عذرا خواہی ہوتی ہے اور اعشیٰ کی طرف بہ کثرت اشعار شراب کی تعریف میں منسوب دیکھے، اور زہیر کی طرف مدحیہ کلام بہ کثرت منسوب پایا، مگر امر القیس صرف گھوڑے اور شکار والا شاعر ہی نہیں ہے بلکہ لہو و لعب اور فسق و فجور والا بھی تھا اور نابغہ صرف عذرا خواہی کرنے والا نہیں ہے بلکہ آپ دیکھیں گے کہ عذرا خواہی اس کی شاعری کا کوئی خاص اہم پہلو ہی نہیں ہے بلکہ اس کے برخلاف نابغہ تو وصف، مدح اور ہجو کا کہنے والا تھا۔ اگر وہ کلام صحیح ہے جو راویوں نے اس کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور اعشیٰ شراب کی تعریف ضرور کرتا ہے مگر مدح میں اس کا حصہ شراب کی تعریف سے کہیں زیادہ ہے وہ زہیر سے زیادہ مدح کا کہنے والا ہے۔ اس کا مدحیہ کلام اگر اس کی طرف منسوب کلام واقعی اسی کا ہے تو، متنوع اور مختلف اسالیب پر مشتمل ہے، اور زہیر مدح کرتا ہے مگر وہ وصف (حالات) بھی بیان کرتا ہے، تشبیہ بھی کہتا ہے اور بہترین ہجو بھی کہتا ہے، تو اس مقفیٰ اور مستعجی عبارت کی کوئی قیمت نہیں ہے سوائے قافیہ پیمائی کے۔

نیز راویانِ کلام، ان شعرا میں ایک کو ایک پر فضیلت دینے کی فکر میں بُری طرح مبتلا ہیں، لیکن ابن سلام اس سلسلے میں ایک مختصر جملہ کہتا ہے جو بڑی اہمیت کا حامل ہے وہ کہتا ہے کہ اہل بصرہ امر القیس کو سب پر فضیلت دیتے تھے، اور اہل کوفہ اعشیٰ کو ترجیح دیتے تھے، اور اہل حجاز و اہل بادیہ (صحرائیں) زہیر و نابغہ کو سب پر فضیلت دیتے تھے۔ جہاں تک اہل حجاز و اہل بادیہ کے زہیر و نابغہ کو ترجیح دینے کا تعلق ہے تو وہ بالکل فطری ہے۔ کیوں کہ نابغہ اور زہیر دونوں بدوی حجازی شاعر تھے جو اہل حجاز و اہل بادیہ سے، سب سے پہلے تو وطن، نسب، طرز معاشرت اور زبان وغیرہ ہی میں قریبی تعلق رکھتے تھے جیسا کہ آپ کو معلوم ہوگا جب ہم مضری شاعری کے بیان پر آئیں گے۔

اور جہاں تک کوفہ اور بصرہ میں رہنے والے عراقیوں کا تعلق ہے تو ان کی اکثریت یہی اور ربیعہ تھی اور یہ سمجھ میں آنے والی بات ہے کہ وہ لوگ ان دونوں شاعروں (امر القیس اور اعشیٰ) کو ترجیح دیتے تھے، ان دونوں شاعروں میں ایک تو خالص یہی ہے جیسا کہ راویوں کا کہنا ہے یعنی امر القیس اور دوسرا اپنے نسب کے اعتبار سے ربیعہ ہے، تاہم مینیت کے بارے میں اس کی شاعری بہت زیادہ ہے، یعنی اعشیٰ۔ اور اکثر عراقیوں کا ان دونوں شاعروں کو ترجیح دینا اسی حد پر ختم نہیں ہو جاتا کیوں کہ ان شاعروں میں کا ایک فرد — اگر وہ مفروضہ صحیح ہے جو ہم نے اوپر پیش کیا ہے — پیدائش نشوونما، شاعری اور زندگی غرض ہر اعتبار سے عراقی ہے یعنی امر القیس۔ کیوں کہ اس کا افسانہ عبدالرحمن بن الاشعث کے واقعے کے بعد عراق ہی میں گزر رہا اور تیار کیا گیا اور اس کی شاعری بھی عراق ہی میں ایجاد ہوئی تھی،

اور چند ہی سطروں کے بعد آپ ملاحظہ کریں گے کہ ان میں سے دوسرے فرد یعنی اعشیٰ کی شاعری کا بھی اکثر و بیش تر حصہ کوفے، یا کسی اور عراقی ماحول میں عام اس سے کہ وہ یمنی ہو یا ربیعہ نظم کیا گیا اور ایجاد کیا گیا ہو۔ راوی بیان کرتے ہیں کہ اعشیٰ پہلا شخص ہو جس نے شاعری کے ذریعے روزی کمائی اور اس بارے میں وہ بہت سے واقعات بیان کرتے ہیں، لیکن اُسی لمحے یہ راوی یہ بھی کہتے ہیں کہ نابغہ اپنی قوم میں بلند مرتبہ اور معزز سمجھا جاتا تھا لیکن اُس نے شاعری کو اپنا ذریعہ معاش بنا لیا اس لیے اُس کی حیثیت گر گئی اور اس چیز نے اُس سے لوگوں کو متنفر کر دیا۔ تو نہانہ جاہلیت میں شاعری کو ذریعہ معاش قرار دینا لوگوں کو متنفر کر دینے اور شعرا کی پوزیشن (حیثیت) گرادینے والی چیز تھی، لیکن شاعری کو ذریعہ معاش بنالینے سے نہ لوگوں کو زہیر سے نفرت ہوئی اور نہ خود زہیر کی پوزیشن گر سکی۔ اس سلسلے میں راوی بالکل خاموش ہیں، اور شاعری کو ذریعہ معاش قرار دینے والی حرکت نے اعشیٰ کی پوزیشن بھی نہیں گرائی اور اُس سے بھی لوگوں کو متنفر اور منحرف نہیں کیا، بلکہ اس کے بالکل برعکس اعشیٰ کی شان بلند سے بلند تر کر دی اور اُسے اس طرح خطرناک اور قابلِ ضرر بنا دیا کہ عربوں کو اس کی چالوسی کرنے اور اس کے ساتھ سلوک کرنے پر مجبور کر دیا۔ مثال کے لیے یہی واقعہ بہت کافی ہو کہ ابوسفیان گھبرایا اور ڈرا جس وقت اُسے معلوم ہوا کہ اعشیٰ مدینہ جانے والا اور پیغمبر اسلام کی شان میں قصیدہ پڑھنے والا ہو، تو اس نے اعشیٰ کو روکنے کی تدبیریں شروع کر دیں اور اپنے یہاں اشرافِ قریش کو جمع کر کے انھیں متنبہ کیا کہ اگر وہ سب بیل کر اعشیٰ کے لیے نہ اسیرخ اونٹ

نہ جمع کریں گے تو ایشی اس مدح کے ذریعے جو اُس نے پیغمبر اسلام کی کہی ہو پوزے عرب کو ان کے خلاف آگ کی طرح بھڑکا دے گا۔ قریش کو خطرے کا احساس ہوا اور انھوں نے تنوٰ سرخ اونٹ جمع کر دیے۔ مال آں کہ قریش سرخ اونٹ کو چندے میں دینا گوارا نہیں کر سکتے تھے اور نہ اس قسم کی بخشش کی طرف ان کا میلان تھا۔

اور وہ واقعہ جو مطلق کے سلسلے میں بیان کیا جاتا ہے جس کی ماں یا پھوپھو نے اُس سے بے طرح اصرار کیا تھا کہ وہ ایشی کی ضیافت کرے اور اپنے باپ کی اونٹنی، چادریں اور شراب سے بھری ہوئی ایک مشک اس کی نذر کرے۔ مطلق نے ایسا ہی کہا اور ایشی کی مدح کے ذریعے وہ معزز اور باخروت ہو گیا۔

اور وہ واقعہ کہ ایک عورت کی لڑکیوں کی کہیں سے نسبت نہیں آتی تھی تو اس نے ایشی سے التجا کی کہ وہ ان لڑکیوں میں سے کسی ایک کا نام لے کر تشبیب کہے، شاید اس طرح وہ لڑکی ٹھکانے لگ جائے۔ ایشی نے اُن میں سے ایک لڑکی کا نام لے کر تشبیب کہی تو فوراً اس کی شادی ہو گئی۔ پھر دوسری لڑکی کے ساتھ تشبیب کہی تو اس کو بربل گیا، پھر تیسری لڑکی کے نام سے تشبیب کہی تو نسبت بھیجنے والے اُس کی طرف لپک پڑے وہ ایک ایک کے نام سے تشبیب کہتا جاتا تھا اور معاملے میں اونٹوں کا تقاضا کرتا جاتا تھا یہاں تک کہ اس نے سب لڑکیوں کی شادی کرادی۔

یہ سب روایتیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ شاعری کو ذریعہ معاش بنالینے سے نہ تو ایشی کی حیثیت میں کسی قسم کی کمی ہوئی نہ لوگ اُس سے

متنفر اور منحرف ہوئے۔

راویوں کا بیان ہو کہ اُشیٰ جس شخص کی مدح کرتا تھا اُس کا مرتبہ لوگوں کی نظروں میں اونچا ہو جاتا تھا اور گواہی میں پیش کرتے ہیں مخلیق کے قصے اور بنی کلاب کے اُس آدمی کے قصے کو جس کو اُشیٰ نے ہجو کہہ کر بالکل رُسوا کر دیا تھا تو ایک بار اُشیٰ اُس آدمی کے ہتھے چڑھ گیا، وہ شخص اُسے مار ڈالنے والا ہی تھا کہ شریح بن اسمٰوٰل نے اُسے اپنی پناہ میں لے لیا، پورا قصہ اوپر گزر چکا ہو۔

اور راویوں کا بیان ہو کہ اُشیٰ نے جس شخص کی بھی ہجو کہی اُس کو ہمچٹھوں میں ذلیل و رُسوا کر دیا اور ثبوت میں اسی کلبی کا اور علقمہ بن علاشہ کا ذکر کرتے ہیں۔ اُشیٰ کا علقمہ کے ساتھ یہ جو قصہ بیان کیا جاتا ہو وہ دل چسپی سے خالی نہیں ہو۔ راویوں کا کہنا ہو کہ اُشیٰ نے الاسود العسنی کی مدح کی، اس وقت اتفاق سے الاسود کے پاس نقدی نہیں موجود تھی تو اُس نے کچھ قیمتی سامان از قسم گھی، عطر اور چادروں کے اُس کی نذر کیں، اُشیٰ یہ مال و متاع لے کر واپس چلا تو اس کا گُزر بنی عامر کی طرف سے ہوا اور وہاں اُسے اپنی جان کا خوف لاحق ہوا تو اُس نے علقمہ بن علاشہ سے پناہ طلب کی، اُس نے پناہ دے دی، اُشیٰ نے اُس سے پوچھا:

”تُم نے مجھے جن دالں سے پناہ دی ہو؟“

علقمہ نے جواب دیا: ”ہاں“

اُشیٰ نے پھر پوچھا: ”اور موت سے؟“

اس نے کہا: ”نہیں“

اُشیٰ وہاں سے عامر بن الطفیل کے پاس آیا، عامر بن الطفیل اور

علقمہ میں کچھ چٹک تھی اعشیٰ نے اُس سے پناہ طلب کی اُس نے پناہ دے دی، اعشیٰ نے اُس سے بھی پوچھا:-

”تم نے مجھے جن دانش سے پناہ دی ہو؟“

عامر نے جواب دیا: ”ہاں“

اعشیٰ نے سوال کیا: ”اور موت سے؟“

عامر نے جواب دیا ”ہاں“

اعشیٰ نے دریافت کیا کہ: ”موت سے کس طرح تم نے پناہ دی“

عامر بن الطفیل نے کہا کہ ”اگر تم میری پناہ میں ہوتے ہوئے مر گئے

تو تمہارا خون بہا میں تمہارے گھر والوں کے پاس بھجوا دوں گا۔“

اعشیٰ نے کہا ”اب میں سمجھ گیا کہ تم نے مجھے موت سے بھی پناہ دے

دی ہو۔“ یہ کہہ کر وہ عامر ہی کے پاس ٹھہر گیا اور اُسے اپنے مشہور قصیدے

میں علقمہ پر ترجیح دیتے ہوئے کہا ہو

علقمہ ما انت الی عامر ای علقمہ! کون بیت نہیں ہو تجھ کو عامر کے ساتھ

الناقض الاوتار والواثر جو کیوں کو نکست دینے والا اور کینہ پرور ہو۔

اور اپنے صادیہ قصیدے میں اُس نے علقمہ کی بھوکرتے ہوئے کہا ہو

تبیتون فی المشتی ملایطونکم ثم لوگ جاڑوں میں (زمانہ قحط میں) شکم سیر

وجاراکم غری میتن خمالصا ہو کر سوتے ہو اور تمہاری پڑوسی عورتیں بھوکی ہوتی

ہیں اور حالت گرسنگی میں رات بسر کرتی ہیں۔

پھر اُسے علقمہ کے ساتھ بعینہ وہی حادثہ پیش آیا جو اُس جوان کلبی کے

ساتھ پیش آچکا تھا، یعنی وہ کسی طرح علقمہ کے حدود میں پہنچ گیا تھا تو اُسے

پکڑ کر علقمہ کے پاس لایا گیا۔ اعشیٰ نے علقمہ سے بہت معذرت اور خوشامد



کی اور اس کی مدح بھی کہی تو علقمہ نے اُسے معاف کر دیا۔

اور راویانِ کلام ایک دفعہ تو ایشی کو اس شکل میں پیش کرتے ہیں کہ گویا وہ بالکل فقیر آدمی ہو جو اپنے دوستوں کو کھلانے پلانے تک کی سکت نہیں رکھتا ہو اور دوسری دفعہ ایک دولت مند آدمی کی شکل میں پیش کرتے ہیں جس کے پاس زمین ہو جس میں انگور لگے ہوئے ہیں، اور یہی لوگ کہتے ہیں کہ ایک دفعہ سلامۃ ذوفائش الحمیری کی اس نے مدح کہی تھی، اپنے لایمہ قصیدے کے ذریعے جس کی ابتدا یوں ہو ہے

ان محللاً و مرتحللاً      یقیناً ایک قیام ہو اور ایک کوچ ضروری ہو۔  
وإن فی السفر اذ ا مضی اھلاً      اور مسافروں میں جب کہ وہ روانہ ہو گئے ایک مہلت بنا ہو۔

جس میں وہ کہتا ہو ہے

الشعر قلدۃ سلامۃ ذافاً۔      شعروں کا قلابہ پہنایا تو نے سلامۃ ذوفائش  
نیش والستی حیثما جعلاً      کو اور کسی چیز کی قدر اس محل سے ہوتی ہو جہاں  
وہ قرار دی جائے۔

تو سلامہ نے اس کو تنویدِ سرخ اونٹ، خلعتیں اور دباغت کی ہوئی اونٹ کی ادبھڑی جو عنبر سے بھری ہوئی تھی عنایت کی، اور اس سے کہا کہ ”ایسا نہ ہو کہ اس کے اندر جو کچھ ہو اُس کے بارے میں تم دھوکا کھا جاؤ۔“

ایشی حیرہ آیا اور اس عنبر سے بھری ہوئی ادبھڑی کو تین سو سرخ اونٹوں کے عوض میں فروخت کر ڈالا تو سلامہ ذوفائش الحمیری کی مدح کر کے ایشی نے علاوہ خلعتوں کے چار سو سرخ اونٹ حاصل کر لیے۔

نیز راویانِ کلام ایشی کو مسلسل سفر کرنے والا اور دورہ کرتے رہنے والا

بیان کرتے ہیں جس نے تمام لوگوں کی اپنے اشعار کے فدیے مدح کی ہو اور  
یہ دو شعر بھی اس کی طرف منسوب کرتے ہیں ۛ

وطیفت للہمال آفاقہ اور دولت کے لیے میں نے دنیا کی خاک چھان  
عمان فحمص فاؤس یشلم ماری، میں عمان گیا، حمص گیا اور فلسطین گیا۔  
اتیت النجاشی فی داسرا میں نجاشی کے پاس اس کے گھر (حبش) میں  
وارض النبیط وارض العجم گیا اور سرزمین نبیط اور سرزمین عجم میں گیا۔

اغلب گمان یہ ہو کہ یہ شخص اتنا زیادہ ہرگز نہیں گھوما ہو، نہ نجاشی کے پاس  
گیا ہو نہ ارض نبیط گیا ہو اور نہ ارض العجم، اور اگر اُس نے تیاحی کی ہو تب  
بھی وہ نجد و حجاز اور ان سے متصل مینعی علاقے اور جہرہ اور شام کے اشراف  
عرب کی مدح سے آگے نہیں بڑھا ہو، لیکن رادیوں کا یہاں تک دعو ہو  
کہ وہ کسریٰ کے پاس تک پہنچ گیا تھا اور اُس کی مدح کہہ کر اُس سے انعام  
حاصل کیا تھا اور اسی روایت کے سلسلے میں یہ لوگ ایک لطیفہ بھی بیان  
کرتے ہیں کہ کسریٰ نے امشیٰ کو وہ قصیدہ گاتے سنا جو معلق کے بارے  
میں اُس نے کہا تھا جس کا پہلا شعر یہ ہو ۛ

أُسرقت وما کھذ السہا دلہی برق میں رات پھر جاگا، اور اس شب بیداری کی کیا  
وما بی من سقم وما بی تعشق وجہ ہو؟ نہ تو مجھے کوئی بیماری ہی ہو اور نہ عشق کا

سودا۔

تو جب کسریٰ کو اس شعر کا مطلب سمجھایا گیا تو اُس نے کہا کہ نہ

”اگر بغیر بیماری یا بغیر عشق کے رات بھر جاگا تو پھر وہ چور ہو“

جب ہم امشیٰ کے اُس مدحیہ کلام کا جائزہ لیں جو ہم تک بچا کچھا پہنچا

ہو تو ہمیں معلوم ہوگا کہ اس کی مدح کا بیش تر حصہ مینیوں کی تعریف میں

صرف ہوا ہو، کیوں کہ اُس نے سلامۃ ذوفائش الحمیری کی مدح کی ہو، اہل  
 بخران کی مدح کی ہو، قیس بن معدی کرب کی مدح کی ہو اشعث بن  
 قیس الکندی کی مدح کی ہو، اسود العنسی کی مدح کی ہو اور نعمان بن منذر  
 کے بھائی الاسود المنذر کی مدح کی ہو، پھر اُس نے ہوز ابن علی صاحب الہمام  
 کی مدح کی ہو جو ربیعہ میں سے ہو۔ پھر اس نے اپنے ربیعہ میں سے ہونے  
 اور جنگ ذی قار میں ربیعہ کے ایرانیوں کے بر مقابل ہونے پر فخر کیا ہو اور  
 خوب جی بھر کر فخر کیا ہو۔ اور مضریہ، سوائے ان لوگوں کے اور کسی کی  
 اُس نے مدح نہیں کی، عامر بن الطفیل کی اُس نے مدح کی ہو اور اُس کی  
 بھی مدح اس لیے کی ہو کہ اُس کے حریف علقمہ کی ہجو کہے، پھر جب علقمہ  
 کی گرفت میں آگیا تو اُس کی مدح بھی کر دی، اور پیغمبر اسلام کی مدح کی ہو۔  
 تو اگر یہ بھی واقعہ ہو کہ اُس نے کسریٰ کی مدح کہی تو پھر اس میں کوئی  
 شک نہیں ہو کہ اعشیٰ شعوہی شاعر تھا، (یعنی قومی اور نسلی تعصبات کی پیداوار)  
 یہ مطلب نہیں ہو کہ وہ زمانہ جاہلیت کا شعوہی شاعر تھا اس لیے کہ زمانہ جاہلیت  
 میں قومی اور نسلی تعصبات تھے ہی نہیں، بلکہ ہمارا مطلب یہ ہو کہ زمانہ اسلام  
 کا شعوہی شاعر تھا یعنی اعشیٰ کی شاعری کا بیش تر حصہ زمانہ اسلام میں بہ مقام کوثر  
 گڑھا گیا ہو اور مضر کے خلاف یمن اور ربیعہ کے عصبی متعصبانہ معاہدہ اتحاد کا  
 ایک نتیجہ ہو۔

کون چیز مان تھی داستان گویوں اور گڑھنے والوں کو اعشیٰ کے ایسے  
 شاعر کو پوری قوت کے ساتھ اپنے حق میں استعمال کرنے سے جس کے متعلق مشہور  
 تھا کہ وہ انتہائی مدح کرنے والا تھا، تو ان داستان گویوں اور گڑھنے والوں نے  
 اسے ملک ملک پھرایا، اور حمیر، کندہ اور دوسرے یعنی قبیلوں کے اشرف

کی مدح اس کی زبان سے کہلوائی۔ اُس کے بعد ربیعہ کے بشارت کی مدح اُس سے کہلوائی گئی۔ ان تمام باتوں میں، مضر پر زمانہ جاہلیت میں بڑائی جتانے کی شان پائی جاتی ہے جب کہ زمانہ اسلام میں مین اور ربیعہ اُن پر بڑائی جتانے سے قاصر رہ گئے تھے کیوں کہ خلافت اور نبوت دونوں چیزیں مضر میں تھیں۔ ہاں اُشئی نے عامر بن الطفیل اور علقمہ بن علائہ کی مدح کی ہے اور یہ دونوں ممدوح بلاشبہ مضر ہی تھے لیکن میں بتا چکا ہوں کہ کن حالات میں یہ مدح کہی گئی تھی۔ اگر آپ دیانت اور صراحت کے ساتھ میری رائے کا اظہار چاہتے ہیں تو سنئے! میں شدید طور پر شک رکھتا ہوں اس بارے میں کہ اُشئی نے عامر یا علقمہ کی مدح کہی بھی ہے، ان دونوں شخصوں میں اختلاف تھا اور زمانہ اسلام میں (نہ کہ دور جاہلیت میں) ان دونوں کے گرد عصبيت بہت طاقت درہو گئی تھی، تو اس عصبيت نے ان دونوں کی مدح میں اور سبج میں بہت کچھ گڑھ ڈالا جس کا کچھ حصہ اُشئی کے سر تھوپ دیا گیا، کچھ لبید کے سر اور کچھ خطیہ اور دیگر شعرا کے سر۔ ان دونوں کے درمیان اختلاف کی تفصیل کتاب الاغانی میں پڑھ لیجیے آپ کو پتا چل جائے گا کہ یہ قصہ صنوع اور مرقع و مزین کیا ہوا ہے اسی طرح پر جیسے فرضی داستانیں، اشعار، مشکل الفاظ اور مستحج عبادتوں سے مرقع اور مزین کی جاتی ہیں خصوصاً اس وقت جب کہ ان فرضی داستانوں کا تعلق دیہاتی عربوں سے ہو، تو ان حالات میں میں یہ ماننے کو تیار نہیں ہوں کہ اُشئی نے ان دونوں مضریوں کی مدح کہی ہے۔ آپ کہیں گے: مگر اُس نے معلق الکلابی کی مدح کر کے اس کی عزت افزائی کی ہے، وہ بھی تو مضر ہی ہے، مگر اس کو کیا کیجیے گا کہ میں معلق کے قصے کو بھی عامر اور علقمہ کے قصے سے زیادہ کب و طینان کی نظر سے دیکھتا ہوں

بلکہ مجھے یہ اندیشہ ہے کہ اُشتی کا تمام مدحیہ کلام، یا اس کا وہ مدحیہ کلام جو ہمارے ہاتھوں تک پہنچ سکا ہو گڑھا اور ڈھالا ہوا ہو جس میں قیسی، مہنی اور سبھی نقابتیں اپنا کام کر رہی ہیں، اور مقلق کا یہ قصیدہ اسی نقابت کا ایک منظر ہے۔ آپ فرمائیں گے: مگر اُس نے پیغمبر اسلام کی مدح بھی تو کی ہے، آپ تو خالص مضری ہی تھے۔ مگر کیا کیجیے گا اس کو کہ مجھے اس بارے میں ذرا بھی شبہ نہیں ہے کہ اُشتی نے پیغمبر اسلام کی مدح کی ہی نہیں، اور اس راز کے قطعی ہونے میں مجھے ذرا بھی تردد نہیں ہے کہ یہ دالیہ قصیدہ جو پیغمبر اسلام کی شان میں اُشتی کے نام سے روایت کیا جاتا ہو غلط طور پر اس کی طرف منسوب ہو یہ کسی ایسے داستان گو نے گڑھا ہے جو شاعری سے بہت ہی کم اُس رکھنے والا اُشتی شاعری کرنے والا، الفاظ میں تولیدگی سے کام لینے والا اور گڑھنے میں بالکل اناطری شخص تھا، صرف اس قصیدے کو ایک دفعہ پڑھ لیجیے آپ کو خود اندازہ ہو جائے گا کہ اُشتی کی طرف جو کلام منسوب کیا جاتا ہے اس میں یہ سب سے گھٹیا کلام ہے۔ یہ قصیدہ — خصوصاً اس کا مدح والا حصہ — اچھی شاعری ہونے کے بجائے علوم کی متن نظم کرنے سے زیادہ قریب ہے۔

اس قصیدے کے بعض حصے ملاحظہ فرمائیے سے

الا ایھاذا السائلی ابن یمہرت	اے مجھ سے پوچھنے والے کہ یہ ناذہ کہاں کا قصد رکھتا ہے
فان لھا اھل یثرب من عدل	تو دیکھ لے کہ اس کی دعدہ گاہ یثرب کے لوگ ہیں
فان تسالی عنی فیارب سائل	اگر تو مجھ سے دریافت کرے میرے متعلق تو کوئی تعجب
حقّی عن الہ عشی بہ حیث اعدل	نہیں ہے بہت سے دریافت کرنے والے ہیں
	اُشتی کے حال کے جہاں بخیر وہ جلتے۔

اجدت برجلیمہا النجاء وراجعت  
 یدھا خافاً لیلاً غیر احدا  
 وفیمہا اذا ما هجرت عجز فیت  
 اذا خلعت حریاء الظہیرۃ اصیدا  
 واما اذا ما ادلجت فستری لہا  
 رقبین جدیاً ما یغیب وھزفا  
 تیزدی اُس نامتے کی پیروں کو حرکت دے رہی ہو اور  
 اُس کے ہاتھ سبک روی سے چل رہے ہیں بڑا گوار نہیں ہو  
 جب وہ دہپہر کو چلتی ہو تو اُس میں تنہا مزاجی پیدا ہو جاتی  
 ہو جب کہ دہپہر کی گری تیزی پر ہوتی ہو۔  
 اور جب وہ شب کو چلتی ہو تو اُس کے دور قریب تم  
 دکھو گے ایک ستارہ جدی جو غروب نہیں کرتا اور ایک  
 مزفد پہاڑ۔

فأکلت لا اس ثی لھا من کلالة  
 ولا من خفی حتی تنزورا مرحمدا  
 نبی تری ما لا ترون و ذکرہ  
 انکار لعمری فی البلاد والنجدا  
 میں نے قسم کھائی ہو کہ میں اُس کی تھکن کی پروا  
 نہیں کروں گا جب تک وہ (حضرت) محمد مصطفیٰ  
 رحلی اللہ علیہ وسلم، تک پہنچ نہ جائے۔  
 وہ نبی جو وہ کچھ دیکھتا ہو جو تم نہیں دیکھتے ہو اور  
 اُس کے ذکر نے دنیا کے پست و بلند مقامات کو  
 طم کر لیا ہو۔

متی ما تناخی عند باب ابن ہاشم  
 تراحمی وتلقی من نواصلہ ید  
 جب ناذا اُس جوان ہاشمی کے دروازے پر بیٹھ  
 جائے گا تو آرام پا جائے گا اور ان کے احسانات  
 عطا سے مالا مال ہو جائے گا۔

لصدقات ما تغب و نائل  
 ولیس عطاء الیوم ما نغۃ غدا  
 حضرت کی طرف سے خیرات اور عطا کا سلسلہ برابر  
 قائم رہتا ہو اور آج کا عطیہ کل پھر عطا ہونے کے  
 لیے مانع نہیں ہو۔

اذا انت لم ترحل بزاد من التقی  
 ولا قیت بعد الموت من قد تزودا  
 اگر تم دنیا سے جاؤ گے بغیر تقویٰ کے تو شے کے اور بعد  
 مرنے کے ایسے شخص کو دیکھو گے جو یہ تو شے لے گیا ہو۔

ندمت علیٰ ان لا تکن مکملہ۔ تو پیمان ہو گے کہ تم بھی اس کی طرح کیوں نہ ہوئے  
 فتصد للامر الذی کان امرہا۔ کہ تیاری کرتے اسی کی جس کے لیے وہ تیار ہوا  
 فایاک والمینات لا تقربنہا۔ دیکھو مردار وغیرہ (جیمہ) چیزوں کے ہرگز قریب نہ جانا  
 ولا تأخذن سہمہا حدیداً لتقتصد۔ اور کبھی تیر (ازلام) سے نشانہ نہ لگانا۔  
 وذا النصب المنسوب لا تنسکذہ۔ اور قائم کیے ہوئے ستون (انصاب) کی عبادت  
 ولا تعبد الا ونان واللہ فاعبد۔ نہ کرنا اور بتوں کی پرستش نہ کرنا اور بس اللہ کی  
 عبادت کرنا۔

ولا تقربن حرۃ کان سرہا۔ اور کسی آزاد عورت کے قریب نہ جانا  
 علیک حراماً فان کن او تعبد۔ جو تم پر حرام ہو، جب تک نکاح نہ کرو یا وہ تمہاری  
 ملکیت نہ ہو۔

وذا الرحم القرینی فلا تقطعن۔ اور جو تمہارا رشتہ دار ہو اُس سے بدسلوکی نہ کرو۔  
 لعاقبۃ ولا الی سیر المقید۔ اور نہ قیدی سے جو تمہارے ہاتھ میں گرفتار ہو۔

وسلم علیٰ حین العشیات والضحیٰ۔ اور شام و سحر تسبیح الہی بجا لاؤ

ولا تمعد الشیطان واللہ فاحمد۔ اور شیطان کی تعریف نہ کرو اور صرف اللہ کی حمد کرو

ولا تنخرن من بالئس ذی ضرۃ۔ اور کسی مصیبت زدہ کا مذاق نہ اڑاؤ

ولا تحسبن المال للمرء محلاً۔ اور مال و دولت کو انسان کے لیے ہمیشہ باقی نہ سمجھو۔

اس طرح مجھے شدید ترین شک ہو اُس تمام مدحیہ کلام میں جو اعشیٰ کی طرف

منسوب کیا جاتا ہو، میں اس کلام کو زمانہ اسلام میں عصیت کے مظاہر میں سے

ایک مظہر قرار دیتا ہوں۔ پس اگر اعشیٰ کی اصلی شخصیت کا تلاش کرنا ناگزیر ہی

ہو تو میں اُسے اُس کے مدحیہ کلام میں نہیں ڈھونڈوں گا بلکہ مدح کے علاوہ اُن

دوسرے اصنافِ شاعری میں اس شخصیت کو تلاش کروں گا جن میں اعشیٰ

نے جولانی طبع دکھائی ہو حال اس کہ ان اصناف کا معاملہ بھی گڈ ٹھ ہے۔ تو دیگر اصناف شاعری میں اعشیٰ نے غزل کہی ہے، شراب کے اوصاف (حالات) بیان کیے ہیں اور شکار کے تفصیلات پیش کیے ہیں، لیکن اس کی غزل میں اس قدر زیادہ نرمی اور سلاست پائی جاتی ہے جو ابن ربیعہ ہی کے اشعار میں ہمیں نظر آتی ہے، اور اسی وجہ سے ہم سمجھتے ہیں کہ اعشیٰ کی غزل ساختہ پر داخہ ہے اور غلط طور پر اس کی طرف منسوب کر دی گئی ہے۔ آپ کا کیا خیال ہو اس قول کے بارے میں جو شبی سے مروی ہے کہ وہ کہتا تھا کہ اعشیٰ ایک شعر میں غزل الناس ہو ایک شعر میں اخنت الناس (بہترین زنانہ گفتگو کرنے والا) اور ایک شعر میں اشجع الناس؟ اس کا وہ شعر جو بیت الغزل کہا جاتا ہے یہ ہے

غراء فرعاء، مصقول عواضہا  
گورے رنگ والی بڑے بالوں والی، رخسارے جس کے  
تمشی المونیما کہ ہمیشی الوجی الوجی  
صاف و خفاف ہیں، آہستہ آہستہ راستہ چلتی ہے جیسے  
تھکا ہوا خوف زدہ آدمی۔

وہ شعر جو اخنت ترین کہا جاتا ہے

قالت ہریرۃ لما جئت زائرہا  
ہریرہ نے کہا، جب میں اس کی ملاقات کو آیا  
ویلی علیک وویل منک یا رجل  
کم بختی ہو تیرے لیے اور کم بختی ہو میرے لیے تیرے سبب  
سے امردوے!

اور وہ شعر جس میں وہ سب سے زیادہ جری (بہ شجاعت) ہے یہ ہے

قالوا الطراد فقلنا تلك عادتنا  
انہوں نے کہا مقابلہ کرتے ہو، ہم نے کہا یہ تو ہماری  
او تنزلون فاننا معشر نزل  
عادت ہے یا اگر تم میدان میں اترتے ہو تو ہم ہمیشہ  
کے مرد میدان ہیں۔

میں نہیں کہہ سکتا کہ آیا یہ واقعہ ہی یا نہیں کہ تغزل، زمانہ انداز اور شجاعت



سب ایشی کے لیے ان اشعار میں اس طرح جمع ہو گئے ہیں، کہ کسی اور کے یہاں کبھی مجتمع نہیں ہوئے۔ لیکن یہ میں جانتا ہوں کہ ان اشعار میں اتنی زیادہ نرمی اور سلاست پائی جاتی ہے جو اُسے ابن ربیعہ کی شاعری کے مماثل کر دیتی ہے جس کی طرف متعدد بار اشارے کر چکا ہوں، اس قصیدے کا مطلع بھی مذکورہ بالا اشعار سے کم نرمی اور سلاست کا حامل نہیں ہے۔

ودَّعَ هَرِيرَةً اَنْ الرُّكْبَ مَرْتَحِلٍ      ہریرہ کو رخصت کر دے، سواروں کا قافلہ کو پیچ  
وَهْلَ تَطْيِيقٍ وَدَاعًا اَيُّهَا الرَّجُلُ      کر رہا ہے اوی شخص! کیا تو رخصت کی تاب لا سکتا ہے  
خود اس قصیدے کے اندر ایسے اشعار پائے جاتے ہیں جن کے موضوع ہونے میں ذرا بھی شک نہیں ہو سکتا، ان کے وضع کرنے کی غرض مزاح اور فضول گوئی ہے۔

عَلَّقَتْهَا عَرَضًا وَعَلَقْتَ رَجُلًا      میں اس کی محبت میں گرفتار ہوا، اور وہ بھنس  
غَبِيرَى وَعَلِقَ اُخْرَى غَيْرَهَا الرَّجُلُ      گئی میرے سوا ایک مرد سے، اور وہ مرد ایک  
دوسری عورت سے جو اُس کے علاوہ تھی بھنس گیا  
وَعَلَّقَتْ فَتَاةً مَا يَحَادُ لَهَا      اور اُس مرد کی محبت میں گرفتار ہو گئی ایک دوشیزہ  
وَمِنْ بَنَى عَمَهَا مِيتَ بَهَا وَهْلَ      جسے وہ نہیں چاہتا تھا اور اس لڑکی کے چچا زاد بھائیوں  
میں سے ایک آدمی اس پر جان دیے ہوئے تھا۔  
وَعَلَّقَتْ بَنَى اُخِيرَى مَا تَلَا ثَمَنِي      اور مجھ پر فریفتہ ہوئی ایک دوسری عورت جو میرے  
فَاجِعَ الْحَبِّ حَبَّ كُلِّ تَبَلٍ      مناسب مزاج نہیں ہو پس ہمہ گیر محبت ہو، یہ  
محبت جو سرتاسر دیوانگی ہے۔

فَكَلْنَا مَخْرَمَ يَهْدَى بِصَاحِبِ      تو ہم میں سے ہر ایک عاشق ہو جو اپنے ساتھی کا تسخیر  
نَائِدٍ وَدَانٍ وَمُخْبُولٍ وَمُخْتَبِلٍ      کرتا ہو دُور بھی ہو اور نزدیک بھی ہو، خود بھی ہو اور ساتھ بھی۔

ہاں اس قصیدے میں بعض بعض جگہ ایسی شاعری بھی نظر آتی ہے جو مضبوطی اور عمدگی سے خالی نہیں ہے، اسی قسم کی عمدہ شاعری ایک دوسرے لامبہ قصیدے میں بھی پائی جاتی ہے۔

ما بکاء الکبیر بالاطلال کیا ہے دفا سن رسیدہ شخص کا، کھنڈروں پر  
وسو الہی وما ترو سو الہی اور میرا سوال کرنا جب کہ وہ میرے سوال کا جواب  
بھی نہیں دیتا۔

لیکن اس قصیدے کا حال، حیرت و استعجاب سے خالی نہیں ہے، شاعر نے قصیدے کی ابتدا غزل سے کی، پھر وصف کی طرف متوجہ ہو گیا اس کے بعد مدح کی طرف۔ الاسود بن المنذر کی مدح کی طرف، اور جب مدح سرائی سے فارغ ہوا تو پھر غزل سرائی کرنے لگا، اس کے بعد شکار کے حالات تفصیل سے بیان کرنے لگا، اور اسی پر اس نے قصیدہ ختم کر دیا دستور یہ ہے کہ شاعر جب گریز کر کے مدح کی طرف آئے تو اسی میں آگے بڑھتا رہے یہاں تک کہ قصیدہ مدح ہی پر ختم ہو جائے، مگر مدح سے دو پارہ غزل اور وصف کی طرف منتقل ہو جانا ایک اونکھی سی بات ہے، اغلب یہ ہے کہ یہ مدح اس قصیدے میں ٹھونس دی گئی ہے، دراصل اس میں شامل تھی نہیں، خاص کہ جب آپ خود اس قصیدے کو پڑھیں گے تو اس کے اندر عہد عباسی کے آخری دور کی رُوح کا فرما نظر آئے گی۔

اگر یہ چلہ طوالت بیان اور تفصیل کی محتمل ہو سکتی تو ہم اعشیٰ کی شاعری میں سے دو چار قصائد اس طرح آپ کے سامنے پیش کرتے کہ اس میں نقد و تحلیل بھی ہوتی اور شاعر کی انفرادیت کی جست جُو بھی اگر اس کی کوئی نمایاں انفرادیت تھی۔

اعشیٰ کے بارے میں ہماری رائے کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ آخر زمانہ جاہلیت کا شاعر ہے جس نے مختلف اصنافِ شاعری کے میدان میں جولانی کی ہو جن میں نمایاں صنفِ غزل، شراب، وصف اور اشرافِ عرب کے چند افراد کی مدح ہے، لیکن عصبیت نے اس مدح سے اپنا کام لیا، شاید اصل مدحیہ کلام ضائع ہو گیا تو اُس کی جگہ مینبوں اور ربیعوں کی زیادہ اور مضریوں کی کم، مدح منسوب کر دی گئی، اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اعشیٰ کی طرف منسوب کلام میں کچھ قطعے اور اشعار ایسے بھی ہیں جو بہت ممکن ہے کہ اعشیٰ ہی کے کہے ہوئے ہوں لیکن ان اشعار اور قطعوں کی ان اشعار سے تمیز کر لینا جو گڑھے ہوئے اور غلط طور پر منسوب ہیں، آسان کام نہیں ہے۔

نیز یہ گڑھا ہوا کلام جو اعشیٰ کی طرف منسوب ہے بڑی حد تک مختلف النوع بھی ہے اس میں بہترین اور مضبوط اشعار بھی ہیں اور رکیک و کم زور بھی، شاید آپ ابھی بھولے نہ ہوں گے جو کچھ ابنِ سلام نے کہا تھا کہ گڑھا ہوا وہ کلام جو راویوں اور ٹھونس ٹھانس کرنے والوں کا ہے اُس کی تمیز آسان ہے جب کہ اُس کلام کی تمیز انتہائی مشکل ہے جو خود عربوں نے گڑھا ہے، ہمارے خیال میں اعشیٰ کی شاعری میں آپ کو خصوصیت کے ساتھ مختلف قسم کے نمونے اُس قسم کی شاعری کے نظر آئیں گے جن میں سے بعض کو خود عربوں نے گڑھا ہے اور بعض کو آخری دور کے راویوں نے۔

---

ربیعہ کے اور بھی شاعر ہیں جن کا ذکر ہم کر سکتے ہیں اور ان کی شاعری پر بحث کر کے دیسے ہی نتیجے نکال سکتے ہیں جیسے نتائج ان شعرا کے سلسلے میں ہم نکال چکے ہیں جن کی شاعری پر اس مختصر بحث میں ہم نے تحقیقی

نظر ڈالی ہو، لیکن اب بحث کر آگے بڑھانے کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی ہو، جو کچھ اوپر بیان ہو چکا ہو وہ بہت کافی ہو۔ ہم نے ایک مثال پیش کر دی ہو اور ایک نمونہ آپ کے سامنے رکھ دیا ہو اور ہمیں یہ خیال ہوتا ہو کہ ہم نے اس سلسلے میں پوری وضاحت سے کام لیا ہو اور اس قسم کی جاہلی شاعری کے بارے میں جو کچھ ہم کہنا چاہتے تھے وہ سب ہم نے کہہ دیا ہو اور اپنے مقصد سے وہ تمام حجابات دور کر دیے ہیں جو اسے پوشیدہ کیے ہوئے تھے۔

اس باب میں ہم نے یہ بھی ارادہ نہیں کیا تھا کہ ہم شعرا کی تحقیق کریں گے اور ان کی شاعری کا تجزیہ کریں گے بلکہ ہمارا مقصد یہ تھا کہ اس جاہلی شاعری اور ان شعراء کے باب میں کے بارے میں تحقیقات کرنے کے طریقہ کار پر اپنی رائے تفصیل سے بیان کر دیں، اور اس مقدمہ میں ہم کام یاب ہو گئے۔ ہم گویا سوال شعرا کا ایک ایک کر کے جائزہ لینے کا اور ان کی شاعری کی قسمیہ بہ قسمیہ، قطعہ بہ قطعہ اور شعر بہ شعر تحقیق کرنے کا نوان میں سے بعض شعرا کے بارے میں کسی دوسری جگہ ہم اپنے فرض کو پورا کریں گے، اور چاہے ہم جتنی کوشش کریں، ایک سال یا چند سالوں میں اکیلے اس بار کو اٹھا نہیں سکتے اس بار کے اٹھانے میں ان لوگوں کو بھی ہمارا ہاتھ بٹانا پڑے گا جو حق پسند ہیں اور حق کی طلب میں کوشش و سعی سے کام لیتے ہیں، اب ہم اس بحث کو دونوں کے ساتھ ختم کرتے ہیں۔

پہلا نوٹ یہ ہو کہ یہ تحقیقات جو اوپر ہم نے پیش کی ہو ہمیں ایک ایسے نتیجے تک پہنچاتی ہو جو اگر صحیح تاریخی نہ بھی ہو تب بھی ایک ایسا مفروضہ ہو جہاں پر بحث کرنے والوں کا ٹھسرا اور اس کی تحقیق میں جدوجہد سے کام لینا اولیٰ اور انسب ہو، یعنی یہ کہ سب سے مقدم اور پیش رو عربی شاعر جیسا کہ

عربوں کا خیال ہو یا راویوں کا دعوا ہو، اصل یمنی، یا ربیع ہی قبیلے کے لوگ ہیں اور قطع نظر اس سے کہ وہ ربیع ہیں یا یمنی جو کچھ ان کے حالات بیان کیے جلتے ہیں وہ اس امر پر دلالت کرتے ہیں کہ اُن کے قبیلے نجد، عراق اور جزیرے میں، یعنی ان شہروں میں رہتے تھے جو کھلے طور پر ایران سے ملے ہوئے تھے اور جہاں اہل عرب عام اس سے کہ وہ عدنانی ہیں یا تھمائی، برابر ہجرت کر کے چلے جایا کرتے تھے، تو ان حالات میں ہم اس رائے کو ترجیح دیتے ہیں کہ اس نقل و حرکت اور آمد و رفت نے، جس نے ایک طرف اہل یمن کو اور دوسری طرف اہل حجاز کو عراق، جزیرے اور نجد کی طرف مختلف زمانوں میں (لیکن چوتھی صدی مسیحی سے پہلے نہیں) جانے پر مجبور کر دیا تھا اور دو عربی نسلوں کو ایک طرف آپس میں ملنے جلنے کا اور دوسری طرف ایرانیوں سے میل جول بڑھانے کا موقع دیا تھا، عربوں کے اندر ایک ذہنی اور ادبی بیداری پیدا کر دی تھی۔

اور اسی بیداری کی بدولت شاعری معرض وجود میں آئی یا یوں کہیے اگر آپ تحقیق ہی چاہتے ہیں کہ شاعری کا چرچا بڑھا اس کی جڑیں مضبوط ہوئیں اور اس نے ایک ادبی فن کی حیثیت اختیار کر لی، .....

لیکن اب یہ شاعری بالکل ناپسندیدہ ہو چکی ہو اور ہمارے لیے صرف اُس کا نام باقی رہ گیا ہو۔ چھٹی صدی مسیحی کے آتے آتے یہ بیداری عراق، نجد اور جزیرے کے حدود سے گزر کر بلاد مغربیہ کے اعماقِ قلب میں اترتی ہوئی حجاز تک پہنچ گئی اور وہاں کے باشندوں کو اُس نے اپنے دجود سے سرفراز کیا، یہیں سے مضر کی اور ان کی طرف کے لوگوں کی شاعری جو شمالی عربی ممالک کے رہنے والے تھے چرچا بڑھا، تو شاعری جیسا کہ آپ اندازہ کرتے ہیں، یمنی ہوئی، اور جس وقت

ربیعہ سے قحطانیہ کا میل اور اتصال ہوا تو اس کی جڑیں اور مضبوط ہو گئیں لیکن اس شاعری کا ہمیں کوئی علم نہیں ہے اور نہ ہم تک یہ شاعری پہنچ پائی ہے، ہاں جب بلادِ عربیہ میں چاروں طرف یہ پھیل گئی اور ربیعہ سے قبیلہ مضر نے اُسے لے لیا، تو اس وقت سے شاعری کو ہم جانتے ہیں۔ شاید قبائل میں شاعری کے منتقل ہونے والے نظریے کے سمجھنے کا یہ اھاز اس نظریے کی سب سے سچی تفسیر ہے۔ یہی وہ نظریہ ہے جس کے بارے میں، ایک بار سے زیادہ ہم جھگڑ چکے اور اُس کو بہ عینہ اُسی طرح مان لینے سے انکار کر چکے ہیں جس طرح قدامتے رہے ہیں، اسی بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہم نے بالفصد شعراءِ مین اور ربیعہ میں ایک طرف اور شعراءِ مضر میں دوسری طرف فصل کر دیا ہے، کیوں کہ مضر کی شاعری کے بارے میں ہماری جو رائے ہے وہ مین اور ربیعہ کی شاعری کے متعلق ہماری رائے سے مختلف ہے، اس لیے کہ ہم مضر کی شاعری کی تاریخ بیان کر سکتے اور اس کی سب سے پہلی اور قدیم شاعری کے حدود تقریباً قائم کر سکتے ہیں۔ نیز ہم اس شاعری کے بعض قدیم حصوں کو تسلیم بھی کر سکتے ہیں بغیر اس کے کہ ہمارے اور اس شاعری کے درمیان کوئی دشوار لغوی خلیج حائل ہو سکے۔

آگے آپ دیکھیں گے کہ مضر کے تمام یا اکثر شعراءِ جاہلین نے اسلام کا زمانہ پایا تھا، تو کوئی عجیب بات نہیں ہے کہ اُن کی شاعری کا بیش تر حصہ صحیح ہو۔ دوسرا نوٹ یہ ہے کہ جو لوگ اس بحث کو پڑھیں گے تو سب وہ اس کا مطالعہ ختم کر چکیں گے، اُن کے دلوں میں، اُس ”اُذبی شک“ کی وجہ سے جس کو اس کتاب میں ہر جگہ ہم دہراتے رہے ہیں، ایک تکلیف دہ اثر محسوس ہو گا۔ وہ غلط یا صحیح طور پر یہ محسوس کریں گے کہ ہم نے عمداً قدیم عمارت منہدم کرنا چاہی اور بلا رورعایت اس طرف ہم نے قدم بڑھا دیا ہے، وہ لوگ عربی ادب کے

بارے میں عموماً اور قرآن کے لیے جس سے یہ عربی ادب وابستہ اور متصل ہو خصوصاً، اس تخریبی طریقہ کار کے نتائج سے متوحش ہوں گے۔

تو ان لوگوں سے ہم کہنا چاہتے ہیں کہ اس "ادبی شک" سے نہ تو کوئی ضرر پہنچ سکتا ہو اور نہ کوئی خرابی واقع ہو سکتی ہو۔ نہ صرف اس وجہ سے کہ "شک" یقین کا سرچشمہ ہو کرتا ہو بلکہ اس لیے کہ اب وہ وقت آگیا ہو جب عربی ادب اور اُس کے علوم کو ایک مستحکم بنیاد پر قائم ہو جانا چاہیے۔ عربی ادب کی بھلائی اسی میں ہو کہ بلا رو و رعایت ایسی تمام چیزیں اُس کے اندر سے نکال دی جائیں جو زندہ نہیں رہ سکتی ہیں اور عربی ادب اور عربی علوم کے لیے اب یہ کسی طرح مناسب نہیں ہو کہ وہ ان بھاری بوجھوں کو اٹھائے رہے جو فائدے سے زیادہ نقصان پہنچاتی ہیں اور آسانی پیدا کرنے سے زیادہ پاؤں کی زنجیر بن کر حرکت سے مانع ہوتی ہیں۔

اور قرآن کے لیے اس قسم کے شک اور اس تخریب سے ہمیں کسی ضرر کا اندیشہ نہیں ہو، کیوں کہ ہم ان لوگوں سے سخت اختلاف رکھتے ہیں جن کا یہ عقیدہ ہو کہ "قرآن جاہلی شاعری کا اس لیے محتاج ہو کہ اُس کی عربیت کی صحت اس شاعری سے معلوم ہو جائے اور اُس کے الفاظ پایہ ثبوت کو پہنچ جائیں۔"

ان لوگوں کی رائے سے ہمیں شدید ترین اختلاف ہو، اس لیے کہ جہاں تک ہم کو معلوم ہو ایک متنقش نے بھی پیغمبر اسلام کی عربیت سے کبھی انکار نہیں کیا، اور ایک فرد نے بھی اس کا دعوا نہیں کیا تھا کہ جب عربوں کے سامنے قرآن پڑھا جاتا تھا اور اس کی آیتیں تلاوت کی جاتی تھیں تو عرب اُسے سمجھ نہیں پاتے تھے۔

جب کسی نے پیغمبر اسلام کی عربیت سے انکار نہیں کیا اور جب کسی نے اس کا دعوہ نہیں کیا کہ جب عرب قرآن کو سُنتے تھے تو اس کو سمجھ نہ پاتے تھے پھر قرآن کی عربیت کے بارے میں یہ اندیشہ کیا معنی رکھتا ہو کہ: جاہلی شاعری یا یہ شاعری جو شعراءِ جاہلیین کی طرف منسوب ہو اس کو ظاہر کر دے گی؟ خود قدیم کے طرف داروں میں سے کوئی شخص اس سے انکار نہیں کر سکتا ہو کہ مسلمانوں نے قرآن کی روایت، کتابت، تحقیق اور تفسیر میں اتنی سخت احتیاط کو ملحوظ رکھا تھا کہ عربی زبان کی تدوین اور اس کے فہم و تفہیم کے سلسلے میں قرآن ہی ایسی قدیم نص بن گیا کہ اس پر بھروسہ کیا جاسکے۔ انھوں نے اشعار کی روایت کی نہ تو کوئی فکر کی اور نہ اس میں احتیاط وغیرہ کی ضرورت سمجھی، بلکہ بعض اوقات تو طوعاً یا کرہاً وہ شاعری سے دوگرداں رہے، اور اس کی طرف توجہ بھی کی تو ایک طویل وقفہ گزر جانے کے بعد جب کہ زمانے اور نسیان نے ہل کر عرب کی شاعری کے ان ذخیروں کو برباد کر دیا تھا جو بلا کتابت اور بغیر ترتیب اور تدوین کے محفوظ تھے۔

تو قرآن کی عظمت اور بزرگی، اُس کے نصوص کے احترام اور اس کی عربیت پر ایمان رکھنے میں کون زیادہ پیش پیش ہو وہ شخص جو اُس کو واحد صحیح اور قطعی نص سمجھ کر اُس کی قطعی عربیت کے ذریعے اُس عربیت پر دلیل لاتا ہو جس کے بارے میں شکوک اور شبہے ہیں، یا وہ شخص جو قرآن کی عربیت پر اُس شاعری سے دلیل لاتا ہو جسے بغیر احتیاط اور بوجہ دیکھ بھال کیے اُس قوم نے روایت کیا اور منسوب کیا ہو جس میں جھوٹے بھی تھے اور فاسق بھی، اور جس میں کراے کے ٹوٹے بھی تھے ٹھٹھول کر دالے مسخرے بھی؟



جہاں تک ہمارا تعلق ہے، ہم اپنے راستے سے مطمئن ہیں اور اس بات کو مضبوطی سے مانے ہوئے ہیں کہ جاہلی شاعری یا اس کا بیش تر حصہ، کسی حقیقت کی ترجمانی نہیں کرتا اور کسی بات پر دلالت نہیں کرتا سوائے اُس کے جو ہم نے ادب پر بیان کیا ہے یعنی ٹھٹھول، جھوٹ اور غلط انتساب، اور —

اگر ایک عبارت سے دوسری عبارت پر استدلال ایسا ہی ضروری ہے تو —

قرآن کی عبارتوں سے اس شاعری کی عربیت پر استدلال ٹھیک ہے نہ کہ اس شاعری سے قرآن کی عربیت پر۔

---

# پانچواں باب

## قبیلہ مضر کی شاعری

### ۱۔ مضر کی شاعری اور الحاق

آپ کو معلوم ہی ہو چکا ہو کہ زمانہ جاہلیت کی بمبئی شاعری کو تو ہم بالکل ناقابل التفات سمجھتے ہیں اور رسیچہ کی جاہلی شاعری کو بھی قریب قریب یہی درجہ دیتے ہیں جو شاعری عرب کے ان دونوں فریقوں کی طرف منسوب ہو اُس کے متعلق ہمارا یہ مفروضہ ہو کہ یہ محض نام ہی نام ہو اور صرف اس بات کی گواہی دینے کے لیے ہو کہ یہ لوگ ادبی حیثیت سے بھی اسلام سے پہلے والی ترقی پزیر زندگی میں فضیلت کے حامل تھے جس طرح سیاسی حیثیت سے انھیں اُس زمانے میں برتری اور فوقیت حاصل تھی، لیکن اس کی اصل حقیقت ضائع ہو چکی تھی اور اسلام کے بعد اہل عرب کے ذہن اُسے فراموش کر چکے تھے تو جہاں تک بن پڑا انھوں نے ایجاد اور اختراع سے کام لیا، اور راویوں اور داستاں گوئیوں نے اپنی امکانی کوششیں اس سلسلے میں صرف کر دیں، اس ایجاد و اختراع کی اہم محرک سیاسی رقابتیں، قبیلہ واری تعصبات اور وہ لاتعداد عداوتیں تھیں جو محض قبیلہ مضر کے برسرِ اقتدار آجانے کی وجہ سے عربوں کے درمیان پھوٹ پڑی تھیں، اور جو بعض اوقات زیادہ سخت

اور باڑھ دار ہو جاتی تھیں جب کہ بنی امیہ کے خلفا اور ان کے امراء و عمال، عرب کے اور قبیلوں کو چھوڑ کر کسی مخصوص قبیلے کے سہارے اپنی طاقت مضبوط کرتے تھے، پھر اس قبیلے سے نکلا ہیں پھیر کر دوسرے کی طرف جھک جاتے تھے۔

یہ تمام باتیں — جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں — اس کی محرک ہوئیں کہ وہ قومیں جو عہد بنی امیہ میں اسلامی زندگی میں کوئی خاص اثر اور دخل رکھتی تھیں پوری قوت کے ساتھ پیش قدمی کریں اور اپنی موجودہ آرزوؤں اور خواہشوں کو اپنے قدیم شرف اور عہد گزشتہ ہیں اپنی بزرگی اور عظمت کی فرضی داستانوں سے تقویت پہنچائیں۔

یہ صورت حال عربوں کے دیکھتے بھی صحیح ہو اور ایرانیوں نیز ان دوسری قوموں کے دیکھتے بھی صحیح ہو جو اموی عہد کی سیاسی زندگی میں دور کا یا نزدیک کا کوئی لگاؤ رکھتی تھیں۔ اس سلسلے میں ہم اپنی گفتگو دہرا نا نہیں چاہتے بلکہ صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس سیاسی عصبیت نے، جس نے یمنیوں، ربیعوں اور غلام قوموں کو اپنے زمانہ جاہلیت پر اشعار گڑھنے پر مجبور کر دیا تھا، مضرلوں کو بھی، ان کے ادبی کارناموں کے سلسلے میں بھی نہیں بخشا جس طرح ان کے سیاسی اور اجتماعی کارناموں کے سلسلے میں انھیں نہیں چھوڑا تھا، کیوں کہ مضرلوں کو زمانہ اسلام میں برتری حاصل ہو گئی تھی اور ان کو حق پہنچتا تھا کہ نبوت اور خلافت کی جو بزرگی اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے مقدر کر دی تھی اس پر فخر کریں مگر یہی بزرگی اور برتری انھیں اس پر بھی آمادہ کرتی تھی کہ اپنی فضیلت اور بزرگی کی داستانوں کو بڑھا چڑھا کر بیان کریں اور اپنے قدیم عہد کو یاد کر کے اپنی شان بلند اور بالا ثابت کریں اگر وہ گم نام ہو اور نئے سرے سے اُسے پیدا کریں اگر وہ بالکل ناپید ہو، اس کتاب کی گزشتہ فصلوں میں اس کی متعدد مثالیں ہم پیش

کر چکے ہیں اور آپ کو یہ معلوم ہو چکا ہو کہ مفری قبائل میں قبیلہ قریش، زمانہ اسلام میں اشعار گڑھنے اور انھیں زمانہ جاہلیت پر لاد دینے میں پیش پیش تھا، یہ لوگ خود گڑھتے تھے اگر گڑھ سکتے تھے اور اجرت پر گڑھواتے تھے اگر خود نہیں کر سکتے تھے اور یہ بھی آپ کو معلوم ہو چکا ہو کہ قریش و انصار کی باہمی عداوت کس طرح سبب بنی تھی کہ یہ دونوں گروہ لاتعداد اشعار گڑھیں، اور انھیں اُن شعرا کے سر لاد دیں جو پیغمبر اسلام کے معاصر تھے اور اُن کے معادن یا مخالف تھے، اس میں کوئی حیرت نہ ہونا چاہیے، سب ہی جانتے ہیں کہ اُٹھتے ہوئے گروہ اپنی اُٹھان اور کام یابی کے دوران میں اس بات پر بہت زیادہ حریص ہوتے ہیں کہ اپنی فضیلت میں اضافہ کریں اور اپنی موجودہ سرسبز و شاداب زندگی کی طرف ایسے قدیم عہد کو منسوب کر دیں جو اُس سے میل کھاتی ہو اور اس کی پشت پناہی کرتی ہو، اُٹھتے ہوئے گروہوں کو اس سے زیادہ کوئی اور بات شاق نہیں گزرتی ہو کہ ان کی اُٹھان اور فتح مندی کے قبل والی زندگی گم نامی اور پستی سے بدلی ہوئی ہو۔ ہمارے پاس اپنے دعوے کی سب سے سچی دلیل کے طور پر وہ خبریں، اشعار اور وہ فرضی داستانیں ہیں جنھیں یونان اور روم نے اپنی فتح مندی کے دور میں گڑھا تھا اور جن کے ذریعے وہ اپنی قدیم تاریخ کو سراہتے تھے حال آں کہ درحقیقت وہ ایسی نہیں تھی۔ اور موجودہ زمانے کی اُٹھتی ہوئی مشرقی قوموں کی زندگی کو دیکھیے، آپ محسوس کریں گے کہ وہ اس حد تک اپنی قدیم تاریخ کی غفلت ثابت کرنے کے لیے حریص ہیں کہ اگر گڑھنے کے سلسلے میں انھیں ٹھونس ٹھانس کرنے اور بے بات کی بات پیدا کرنے کی ضرورت پیش آجائے تو اس میں بھی وہ بند نہ ہوں گے، تو ایک طرف پارٹیاں اس وقت اپنی قدیم تاریخ

کی شان بلند کرنے میں ٹھونس ٹھانس کرنے لگتی ہیں جب وہ ذلیل اور پست ہوتی ہیں تاکہ وہ اس طرح اپنے دامن سے موجودہ رسوائی کے دبستے کو دُور کر دیں اور اپنی موجودہ حالت کے مقابلے میں اپنی قدیم زندگی سے تسکین حاصل کریں، دوسری طرف اس وقت یہ عمل کرتی ہیں جب ان کا طوطی بولتا ہوتا ہو تاکہ اس طرح اپنی قدیم تاریخ اور موجودہ حالت کے درمیان توازن پیدا کریں اور اُن حریفوں کی زبانوں کو بند کر دیں جو فتح مندی اور کامیابی سے قبل کی زندگی میں جو گم نامی اور پستی پائی جاتی ہو اس کا تذکرہ کر کے ان پر عیب لگا سکتے ہیں۔

تو اس طرح قبیلہ مضر نے بھی الحاق اور ٹھونس ٹھانس سے کام لیا جیسا کہ مینیوں اور ریبوں اور غلام قوموں نے اس سے کام لیا تھا۔ سب کے سب الحاق سے کام لینے میں متحد تھے، ہاں وہ اسباب جو ان لوگوں کو الحاق پر مجبور کرتے تھے مختلف تھے۔ خود قدما، قبیلہ مضر کے الحاق اور ٹھونس ٹھانس سے کام لینے کے چرچے کرتے رہے ہیں، قریش اور انصار کی باہمی عداوت کا قصہ ہمارا ایجاد کیا ہوا نہیں ہو۔ قدما ہی نے طوالت اور تفصیل کے ساتھ یہ قصہ ہم سے بیان کیا ہو۔ اگر آپ اس عداوت کی تفصیل اور اس کے اثرات دیکھنا چاہیں تو ادیبوں اور مورخوں کی تصنیف میں ملاحظہ فرما سکتے ہیں، اور یہ قصہ بھی ہمارا خود ساختہ نہیں ہو جو ابن سلام نے داؤد بن متعم بن نویرہ کی زبانی بیان کیا ہو کہ وہ شعر کہہ کر اپنے والد کی طرف منسوب کر دیتا تھا۔ نیز ہم نے نہیں گڑھا ہو وہ نظریہ جس پر قدما سب کے سب متفق الزامے تھے، یعنی جنگوں، خانہ جنگیوں اور اسلامی فتوحات سے غمزداد ہونے کا حافلان اشعار کے ایک بہت بڑے گروہ کو صفحہ ہستی سے معدوم کر دیا تھا

اور اس طرح جاہلی شاعری کا بیش تر حصہ ضائع اور برباد ہو گیا تھا، اور شہروں میں عربوں نے اہلینان کی سانس لینے کے بعد، جاہلی شاعری کی کھوج شروع کی تو اس سلسلے میں جب انھیں بالکل ناکامی ہوئی تو جہاں تک اُن سے ہو سکا انھوں نے اختراع اور ایجاد سے کام لیا۔ ان ہلاک ہوئے دئے راویان و حافظان اشعار میں صرف ربیعہ اور یمن ہی کے لوگ تو تھے نہیں بلکہ ان ہلاک شدگان میں قبیلہ مضر کا حصہ سب سے زیادہ تھا کیوں کہ اسلام قبیلہ مضر ہی کی گردنوں پر قائم تھا اور عربی سلطنت کی بنیاد ڈالنے اور اُس کے نتائج یعنی جنگوں اور فتح مندوں میں قبیلہ مضر ہی کا حصہ سب سے زیادہ تھا۔ اس میں یہ ٹکڑا نہیں اور بڑھائے دیتا ہوں، جو پہلے بیان کر چکا ہوں کہ ”زمانہ جاہلیت میں یمن کی شاعری کو ہم بالکل ناقابل التفات سمجھتے ہیں اور ربیعہ کی شاعری کو بھی قریب قریب ہی درجہ دیتے ہیں“ اُن اسباب کی وجہ سے جو زبان اور لہجے سے متعلق ہیں، تو عن قریب حقیقت آپ پر واضح ہو جائے گی کہ وہ رواۃ اور حفاظ جن کو لڑائیوں نے صفحہ ہستی سے معدوم کر دیا تھا اور جن کے ساتھ وہ اشعار بھی صفحہ ہستی سے معدوم ہو گئے جن کے یہ لوگ حامل تھے، صرف قبیلہ مضر ہی سے تعلق رکھتے تھے اور زمانہ جاہلیت میں اور صدر اسلام میں مضر کی شاعری کے راوی تھے۔ تو ان حالات میں قبیلہ مضر نے دوسروں کی طرح ایک طرف عصبيت کی بہ دولت الحاق سے کام لیا اور دوسری طرف صحیح اشعار ضائع ہو جانے کی وجہ سے۔

تو ایسی صورت میں علمی دیانت کا چھوٹے سے چھوٹا مطالبہ ہم سے یہ ہو کہ قبیلہ مضر کی جاہلی شاعری کے مقابلے میں بھی ہم توقف سے کام لیں، ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اشعار اور عدم التفات کی منزل میں توقف کریں بلکہ ہمیں شیعہ اور احتیاط کی منزل میں قیام کرنا چاہیے۔

ہم قبیلہ مضر کی جاہلی شاعری کے مقابلے میں انکار اور عدم التفات کا موقف نہیں اختیار کرتے کیوں کہ زبان کا وہ مسئلہ جس نے یمن اور ربیعہ کی شاعری کے درمیان حائل ہو کر ہمیں مجبور کر دیا تھا کہ ہم ان کی شاعری سے انکار کر دیں قبیلہ مضر کی شاعری کے لیے سدا راہ نہیں ہوتا ہے، اس لیے کہ متعدد بار ہم بیان کر چکے ہیں کہ قریشی زبان، اسلام سے کچھ پہلے ہی نجد و حجاز میں جگہ پانچکی تھی اور بلاد عرب کے ان شمالی حصوں کی ادبی زبان بن چکی تھی، تو کسی طرح بھی یہ بات بعید از قیاس نہیں ہو سکتی ہے کہ اس حصہ ملک میں ایسے شعرا پیدا ہو گئے ہوں جو اس جدید قریشی زبان میں شعر کہتے ہوں۔ ”بعید از قیاس نہ ہونا“ کیا ہمیں تو اس کا یقین ہے اور اس صورت حال کے قطعی ہونے میں کسی قسم کا بھی تردد نہیں ہے، اس لیے کہ ہم قرآن کی زبان اور اس کی ان خوبیوں کے سمجھنے میں لاچار ہوتے جن پر قرآن کی عظمت کا دار و مدار ہے۔ یعنی لفظ، معنی اور اسلوب کے محاسن، اگر اس قرآنی زبان کو ایسی مستحکم ادبی ساقبت کا شرف حاصل نہ ہوتا جس نے اس زبان کی نشو و نما اور ایک حال سے دوسرے حال میں منتقل ہونے اور بالآخر اس منزل تک پہنچ جانے کی راہ آسان کر دی جہاں پر قرآن اس قسم کی ادبی خوبیوں کا حامل بنا ہے۔ ہمیں کسی قسم کا شک نہیں ہے اس بارے میں کہ زمانہ جاہلیت میں ”مضری شاعری“ کا وجود تھا۔ اور اس میں بھی کوئی شبہ نہیں ہے کہ یہ شاعری بہت پرانی اور بہت قدیم ہے اس سے بھی زیادہ قدیم جتنی راویوں اور قدیم الملوں کے خیال میں قدیم ہے، ساتھ ہی ساتھ ہمیں اس میں بھی کوئی شبہ نہیں ہے کہ اس شاعری کا اکثر و بیش تر حصہ تباہ اور برباد ہو گیا ہے اور ہمارے حصے میں اس کی اتنی مختصر اور قلیل مقدار آئی ہے جو کسی قسم کی ترجمانی کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے، نیز مضری شاعری کا

یہ بچا کچھ مختصر سرمایہ اتنا بے ربط اور الحاق، آمیزش اور تکلف سے اتنا مملو ہے کہ اس کی کاٹ چھانٹ کر نا اگر محال نہیں تو انتہائی دشوار ضرور ہے۔

آپ خواہ کتنے ہی حریص کیوں نہ ہوں اُن باتوں کو قبول کر لینے پر جو قدما نے قبیلہ مضر کی جاہلی شاعری کی سحت کے سلسلے میں کہی ہیں تاہم آپ کو مجبور ہو کر چند ایسے سوالات کے سامنے حیرت زدہ کھڑا ہونا پڑے گا جن کے حل کی اب کوئی صورت نہیں رہی ہے، مثلاً :-

مضری شاعری کی نشوونما کس طرح ہوئی؟ ان اوزانِ عروضی کی اصل کیا ہے جن سے شاعری میں کام لیا جاتا ہے؟ اور قافیہ کی بنیاد کیسے پڑی؟ یا زیادہ نکتہ رس عبارت میں یہ کہیے کہ قصیدے کے لیے قافیہ کیسے ضروری قرار پایا؟ اور انتہائی نکتہ رس عبارت میں یوں کہ لیجیے کہ قصیدے کی نشوونما کس طرح ہوئی، اور کیا عہدِ جاہلیت کے عرب طویل قصائد سے پہلے مختصر قطعوں سے واقفیت رکھتے تھے؟ اور کیا اہل عرب ایسے قصائد سے واقفیت رکھتے تھے جن میں ایک ہی قافیہ کا التزام ضروری نہ ہو بلکہ حسبِ ضرورت مختلف قافیوں سے کام لیا جاتا ہو۔ اور قصیدوں کی طوالت اور اختصار کے اعتبار سے مختلف قافیوں کی تعداد میں کمی و بیشی ہوتی ہو؟ اور عروضی اوزان میں کون سا وزن سب سے پہلے معرضِ وجود میں آیا؟ اور وہ کیا معیار تھے جن سے ان اوزان کے تصور اور تخیل میں عربوں نے کام لیا تھا؟

یہ سوالات شاعری کی صرف مادی حیثیت کو ملحوظ رکھتے ہوئے پیدا ہوتے ہیں، لیکن ایسے سوالات سے بھی آپ کو سابقہ پڑ سکتا ہے جن کا تعلق شاعری کی معنوی حیثیت سے ہو اور جو دشواری اور ناقابلِ حل ہونے میں مذکورہ بالا سوالات سے کسی طرح کم نہ ہوں مثلاً :-



عربوں نے شروع شروع، محض معنوی حیثیت سے، قصیدے کی وحدت کا کیسے تصور کیا اور کس طرح اس وحدت کی بنیاد پڑی؟ اور عربوں نے اس شاعرانہ رواج کی ایجاد میں کہ قصیدے کی ابتدا ایک معین طریقے سے ہو، اور ایک موضوع سے دوسرے موضوع کی طرف اس طرح منتقل ہوا جائے اور قصیدے کے مختلف موضوع میں یوں باہمی ربط پیدا کیا جائے کیا ترکیب کی تھی؟

نیز عربوں کے نزدیک ان مخصوص "شاعرانہ ترکیبوں اور تصویروں" کی بنیاد کیسے پڑی جن میں کبھی حقیقت سے کام لیا جاتا ہو اور کبھی مجاز، تشبیہ اور کنائے سے؟

اور سوالات سے بھی آپ کا سابقہ پڑ سکتا ہو جو نہ شعر کے وزن و قافیہ سے متعلق ہوں اور نہ اس کے معنی سے، بلکہ ان کا تعلق الفاظ شعر کی لغوی، نحوی اور صرفی حیثیت سے ہو، کیا شاعری کی زبان اور اس کی صرف و نحو یہی تھی جو ہمیں ان شعرا سے جاہلیت کے ان اشعار میں نظر آتی ہو جو ہم تک پہنچے ہیں، یا اس شاعری کی شروع شروع کوئی اور زبان تھی جو تھوڑی یا بہت اس زبان سے مختلف تھی جس کا آج ہم مشاہدہ کر رہے ہیں؟

یہ تمام سوالات ہیں جن کے حل کی کوئی سبیل نظر نہیں آتی ہو، اس لیے کہ ہم جاہلی شاعری کی ابتدا کا پتا لگانے سے بلاشبہ بے بس ہیں، اور جو ابتدا ہمیں اس شاعری کی بتائی جاتی ہو اس کے ذریعے کوئی ایسا نقطہ پا جانے سے ہم قطعی مجبور ہیں جو ان مسائل کا صحیح یا قریباً قریب صحیح حل دریافت کرنے کی کوشش میں کچھ بھی آسانی ہم پہنچا سکے، اور یہ ہم مان سکتے ہی نہیں ہیں کہ عربی شاعری بہ صورتِ وحی آسانی سے نازل ہو گئی تھی یا اس کی ابتدا اسی کامل شکل میں ہوئی تھی جو شکل

زمیر اور نابغہ کی شاعری میں یہیں نظر آتی ہے۔ بلکہ شاعری کی ابتدا کم زور پھیپھیسی اور بے ربط شکل میں ہوئی تھی اُس کے بعد اُس میں قوت آئی، اور وہ پروان چڑھنے لگی، اور اُس کے اجزا رفتہ رفتہ منظم شکل اختیار کرتے گئے، حتیٰ کہ ظہورِ اسلام سے کچھ عرصے قبل اُس کی تکمیلی صورت ظہور میں آگئی اور اس شاعری کا بچپن اور اُس کی تدبیک ترقی کی علامتیں بھی، ہماری نظروں سے مخفی ہو گئیں۔

حیرت انگیز ہی بات ہے کہ آپ مضرّی شاعری کا قدیم کلام تلاش کرنا چاہیں اور آپ کو بالکل ہی ناکامی کا مُٹھ دیکھنا پڑے۔ قبیلہ مضرّی کے اُن شعرا میں جن کا زادیوں نے ذکر کیا ہے شاید سب سے قدیم شاعر عبید ابن الابرص ہے اور آپ اوپر ملاحظہ کر چکے ہیں کہ ابن سلام کو اس کا صرف یہی ایک شعر تلاش و جست جو کے بعد مل سکا تھا۔

اقفسی من اهل ملحوب خالی ہو گیا اپنے باسیوں سے ملحوب

فالقطبیات فالذنیوب اور قطبیات اور ذنوب

اور جن جن اضافہ کرنے والوں نے اس قصیدے کو اپنے اپنے اشعار سے مکمل کیا تھا انہوں نے اس کی خاص کوشش کی تھی کہ ان اشعار میں وزن اور بحر کا غیر معمولی انتشار اور بے ربطی دکھائیں۔ ان کی یہ کوشش اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ عربوں کے دلوں میں قدیم جاہلی شاعری کی جو یاد باقی رہ گئی تھی وہ ابتدائی شاعری میں، اس عروسی پہلو سے انتشار کی ترجمان تھی، لیکن یہ اضافہ اور ٹھونس ٹھانس کرنے والے اس انتشار کے اظہار میں کام یاب نہ ہو سکے کیوں کہ جب آپ اس قصیدے کا مطالعہ کریں گے تو بغیر کسی دقت کے آپ

کو اندازہ ہو جائے گا کہ یہ انتشار اصلی نہیں مصنوعی ہے اور ایسے لوگوں کی کارستانی کا نتیجہ ہے جو علم عروض کے اصول و قواعد سے بغوی واقفیت رکھتے تھے۔

قبیلہ مضر کے یہ بہت سے شعراء جاہلیت جو ہیں تو یہ سب کے سب بہت متاخر ہیں قدیم شاعری سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے، ان میں سے سمجھوں نے اسلام کا زمانہ پایا ہو یا یوں کہو کہ سمجھوں نے پیغمبر اسلام کو پایا تھا بعض اُن میں سے آپ کی بعثت سے کچھ پہلے یا اسی دوران میں مر گئے تھے اور بعض خلفائے راشدین کے عہد تک زندہ رہے اور ان میں سے کچھ لوگوں نے اتنی عمر پائی کہ بنی امیہ کا زمانہ تک اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا۔

اس سلسلے میں صرف 'طبقات الشعراء' کا مطالعہ کر لیجیے جس میں ابن سلام نے اُن تمام شعراء کا تذکرہ کیا ہے جن کے واقعات و حالات اُس کے نزدیک صحیح اور قابل قبول تھے، آپ کو معلوم ہو گا کہ اُن شعراء جاہلیت کی تعداد جو اسلام سے پہلے گزر گئے تھے دس تک بھی نہیں پہنچتی ہو بقیہ سب شاعر محض زمین جاہلیت اور اسلام کا زمانہ دیکھنے والے ہیں، اور یہ بھی آپ کو اندازہ ہو گا کہ جو اسلام سے پہلے گزرے ہیں اُن کے واقعات اور حالات میں شدید قسم کا انتشار پایا جاتا ہے اور ان کی طرف منسوب اشعار کی تعداد کم ہے اور ان کم تعداد اشعار میں بھی خرابیوں، اور غیر درستہ داریوں کی جھلک زیادہ سے زیادہ دکھائی پڑتی ہے۔ ان تمام باتوں سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ ہم کو قبیلہ مضر کی اُس شاعری سے تقریباً مایوس ہو جانا چاہیے جو صحیح محنوں میں قدیم مضر شاعری کہی جاسکتی ہو۔ وہ جاہلی مضر شاعری جو ہمارے لیے قابل قبول ہے بہت متاخر اور قریب قریب جدید شاعری ہے یعنی جو قرآن کی بالکل یا تقریباً معاصر شاعری ہے۔

ہاں! یہ متاخر اور جدید شاعری بھی فساد و انتشار اور اُن اسباب کی بدولت جن کا تیسرے باب میں بیان ہو چکا ہے، کمی و بیشی یا الفاظ کے رد و بدل سے محفوظ اور سالم نہیں ہے۔ اس دعوے کی سب سے مضبوط دلیل ابو طالب

کا وہ قصیدہ ہو جس کے ذریعے انھوں نے پیغمبر اسلام کی مدح کی ہو اور جس میں وہ کہتے ہیں ۔

و ابیض یسندہ حتی الغمام بوجھہ وہ نورانی چہرے والا، جس کے چہرے کی برکت سے  
ثمال الیتامی عصمۃً للآسرامل اہم سے پانی برتاؤ تیموں کا لمبا اور رانڈوں کا دستگیر  
ابن سلام نے ابوطالب کو شعراے مکہ میں شمار کیا ہو اور اُن کی طرف یہ قصیدہ  
منسوب کیا ہو پھر اس نے بیان کیا ہو کہ اس قصیدے کے متعلق اہمعی سے اس نے پوچھا  
تھا، اُس نے کہا تھا کہ ”ہاں ہی“ پھر اُس نے پوچھا کہ  
”اچھا یہ قصیدہ کہاں پر ختم ہوتا ہو؟“ تو اس نے جواب دیا تھا کہ  
”یہ مجھے نہیں معلوم“

اس کے معنی یہ ہونے کہ ابن سلام صرف یہ جانتا تھا کہ ابوطالب نے  
پیغمبر اسلام کی مدح میں کچھ اشعار کہے تھے مگر ان اشعار میں بعد کو اضافہ کیا  
گیا اور مزید اشعار بڑھائے گئے، یہاں تک کہ ابن سلام کے نزدیک بھی اس  
قصیدے کا معاملہ گڈ بڈ ہو کر رہ گیا۔

اسی پر حسان بن ثابت کی شاعری کا بھی قیاس کر لیجیے، ابن سلام نے  
بتایا ہو کہ کسی بھی شاعر کے سر اس قدر اشعار نہیں تھوپے گئے ہیں جتنے  
حسان بن ثابت کے سر، اور جب آپ سیرت ابن ہشام کو اور غزوات، فتوحات  
اور خانہ جنگیوں کے موضوع پر جو کتابیں ہیں اُن کو پڑھیں گے تو آپ کہ  
سکیں گے کہ نہیں، بلکہ اس دور کے اکثر شعرا کے سر اسی قدر اشعار تھوپے  
گئے جس قدر خود حسان بن ثابت کے سر، اور اس میں حیرت کی کیا بات  
ہو؟ وہ زمانہ قبیلہ مضر کی فتح مندی کا زمانہ تھا، ان میں ایک نیا نیا دین آیا  
تھا، جس کے نتیجے کے طور پر ان کے اندر ایک قسم کی سیاسی، اجتماعی اور

ذہنی رو پیدا ہو گئی تھی جس نے قدیم دنیا کی شکل بدل ڈالی تھی۔ اور آپ نے کوئی بھی ایسا فتح مندی کا زمانہ دیکھا ہو جس کے ارد گرد فرضی داستانوں اور جھوٹی اور گڑھی ہوئی باتوں کا حلقہ نہ بنا ہوا ہو، اور ان فتح مند لوگوں کے متعلق ایسے اقوال و اعمال نہ گڑھے گئے ہوں جن سے ان لوگوں کا کوئی تعلق نہیں ہو اور جو ان لوگوں کی شان بلند کرتے، ان کی شہرت کو تقویت پہنچاتے اور ان کے اور ان کی فتح مندی کے درمیان موزونیت پیدا کرتے ہیں؟ تو وہ اشعار جو ان شعراء جاہلیت کے سرمندھے گئے ہیں صحیح اشعار کے مقابلے میں تعداد میں بہت زیادہ ہیں حقیقی سعی اس بارے میں کرنا ہو کہ ان گڑھے ہوئے اور سرمندھے ہوئے اشعار اور صحیح اشعار کے درمیان امتیاز اور فرق پیدا کیا جائے۔ بے شک ایسے اشعار پائے جاتے ہیں جن کے اندر ٹھونس ٹھانس بالکل ظاہر اور غلط انتساب بالکل نمایاں ہو۔ یہ وہ اشعار ہیں جن کو ایسے داستان گو یوں اور راویوں نے گڑھا ہو جنھیں نہ تو شاعری سے زیادہ لگاؤ تھا اور نہ وہ دوسروں کا رنگ اڑانے میں کوئی خاص مہارت رکھتے تھے، نہ انھیں کے دوش بہ دوش ایسے اشعار بھی ہیں جن کو خود ماہر عربوں نے گڑھا ہو اور ایسے اشعار بھی جن کو ان راویوں نے گڑھا ہو جو زبان و ادب کے خوب جاننے والے اور عربوں سے زیادہ ان پر قادرانہ تصرف کے اہل تھے جیسے خلف اور حماد وغیرہ۔ تو صحیح اور اصلی اشعار اور ان اشعار میں تمیز کرنا جو ان لوگوں نے گڑھے ہیں آسان کاموں میں نہیں ہو۔ ہو سکتا ہو کبھی اتفاقاً صحیح اشعار تک رسائی ہو جائے، لیکن مجھے یقین ہو کہ تحقیق کرنے والا مجبور ہو کہ ان اتفاقی موقوفوں پر زرا بھی قطعیت کا دعوا نہ کرے۔ کیسے آپ ان مقامات پر قطعیت کا

دعا کر سکتے ہیں جب کہ بڑے بڑے علمائے لغت اور نحو و صرف کے بانیوں تک کو اس سلسلے میں دھوکا کھانا پڑا؟ سیبویہ کے ایسے عالم کی اُن اشار سے دھوکا کھانا جانے کی روایت آپ پڑھ چکے ہیں جنہیں راویوں نے مختلف اغراض کے ماتحت جن میں سے ایک فضول گوئی بھی ہو، گرہا تھا۔

اور کیسے اس بارے میں آپ زرا بھی قطعیت کا دعوا کر سکتے ہیں جب کہ آپ کو یہ بتادیا جاتا ہو کہ خود اُصمعی نے اس کا اعتراف کیا ہو کہ اُصمعی کے اوپر یہ شعر گڑھنے والا دہی ہو۔

وانکرتنی دماکان الذی نکرت اُس نے مجھے اجنبی سمجھا، حال اُن کہ حواشی میں من الحوادث الا الشیب والصلحا کوئی چیز اجنبی بنانے والی نہیں تھی سوائے بڑاپے اور سر کے بال اڑ جانے کے۔

اور اُصمعی کے علاوہ اعتراف کرنے والے نے اعتراف کیا ہو کہ اُس نے نابض کے سر یہ شعر سنٹھ دیا ہو۔

خیل صیام وخیل غیر صائمة کچھ گھوڑے قاموش تھے اور کچھ غیر قاموش تھے تحت العجاج واخری تحلک اللجھا غبار کے نیچے اور کچھ اپنے دہانوں کو چارہ تھے

نیز یہ بھی آپ کو نہ بھولنا چاہیے کہ مضریوں کے لیے بھی زمانہ جاہلیت میں کچھ فرضی داستانیں، افسانے اور قصے پائے جاتے تھے جس طرح پتیریں

اور ربعیوں کے لیے۔ اور ان افسانوں، فرضی داستانوں اور قصوں کے دم چھلنے کے طور پر اشتعار بھی تھے جو مضریوں کی طرف منسوب تھے، جس طرح یمینوں اور ربعیوں کی طرف منسوب تھے، جس طرح یمینوں میں کلاب

کے افسانے اور بیل عرم کے قصے مشہور تھے، اور جس طرح ربعیوں میں جنگ بسوس کے افسانے رائج تھے اُسی طرح مضریوں میں داحس وغیرہ اور

جنگِ فجار اور بجاٹ کے افسانے پھیلے ہوئے تھے ، اور ان تمام افسانوں کے لیے جیسا کہ بالکل ظاہر ہو ، ایسے شعرا تھے جنہوں نے ان افسانوں کو مرتب کیا تھا اور ان کے بارے میں اشعار کہے تھے ۔ لیکن تحقیق کا موضوع اور مرکزیہ ہو کہ ہم اس بات کا پتا لگائیں کہ آیا یہ شعرا زمانہ جاہلیت کے شعرا تھے یا عہدِ اسلامی کے ، اور یہ اشعار صحیح ہیں یا گڑھے ہوئے ۔

مختصر یہ ہو کہ ہمارا یہ کہنا کہ مضریوں میں اصلی جاہلی شاعری کا وجود ہو ،

اس قسم کا نہیں ہو کہ اس سے ہمیں کوئی فائدہ پہنچتا ہو یا یہ چیز ہمیں اطمینان اور سکون پر آمادہ کر دیتی ہو ، بلکہ یہی بات ہماری مشقت اور محنت کی مقدار میں اضافہ کر دیتی ہو ، اس لیے کہ ہمیں صحیح اور اصلی اشعار تلاش کرنا ہیں اور اس تلاش میں ان تمام اسباب کا جائزہ لینا ہو جو الحاق کا باعث ہوتے ہیں اور اس کے بعد چند ایسے علمی اور فنی اصول و قواعد کا مطالعہ کرنا ہو جن کی مبینوں اور ربعیوں کی شاعری کے سلسلے میں ہمیں ذرا بھی ضرورت نہیں پڑی تھی ۔ اور آگے چل کر جب ہم شعراے مضمر کی بحث چھیڑیں گے تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ اس شاعری کے بارے میں صورتِ حال اتنی آسان نہیں ہو جتنی آپ کے اندازے میں ہو سکتی ہو ۔ ساتھ ہی ساتھ ہم ابھی سے یہ کہ دینا چاہتے ہیں کہ ہم ان شعرا اور ان کی شاعری کو اس طرح پیش نہیں کر سکتے ہیں جس طرح ہم چاہتے تھے یا جس طرح ہمیں پیش کرنا چاہیے تھا کیوں کہ مفصل علمی تحقیق اس کتاب میں ہمارا مقصد نہیں ہو ، ہم یہاں صرف نمونے کے طور پر کچھ اشعار پیش کرنا اور تحقیق کے طریقوں اور تحلیل شعری کے راستوں کی جس قدر گنجائش ہو ، تفصیل پیش کرنا چاہتے ہیں ۔ رہ گیا اسی تفصیل کے ساتھ تحلیلی تنقید

کا سوال، جس میں تحقیق کرنے والا ایک ایک شعر کو لے کر لفظ، معنی، اسلوب، وزن، قافیہ اور ماحول کے اعتبار سے اُس کے ہر پہلو سے بحث کرتا ہو تو اس کے لیے یہ جگہ موزوں نہیں ہو، کیوں کہ یہ چیز عام قارئین کے سامنے پیش کرنے کی ہر ہی نہیں، صرف انہی لوگوں سے بیان کرنے والی ہو جو اس خاص طریقہ علم کو اپنا مستقل فن اور اپنا مخصوص موضوع بنانا چاہتے ہیں۔

## ۲۔ شعرائے مضر کی کثرت

ادب اور تاریخ کی کتابوں نے قبیلہ مضر کے شعرائے جاہلیت کے جس قدر نام محفوظ کر لیے ہیں ان کو ایک نظر دیکھ لینا آپ کو ایسی منزل میں لاکھڑا کر دینے کے لیے کافی ہو جو حیرت و استعجاب سے خالی نہ ہو، کیوں کہ یہ نام تعداد میں بہت زیادہ ہیں، اس حد تک زیادہ کہ حیرت کا موجب بن جاتے ہیں۔ تعداد کی یہ کثرت ایک طرف فطرتِ اشیا کے متناقض ہو اور دوسری طرف قدیم محفوظ مضر شاعری کے خلاف ہو۔ کیوں کہ جہاں تک فطرتِ اشیا کا تقاضا ہو تو وہ بجاہتِ اس سے انکار کرتی ہو کہ شعرائے مضر کی تعداد اس حد تک زیادہ ہو کہ ان کا کوئی قبیلہ، کوئی کنبہ اور کوئی شہر ان سے خالی نہ ہو، یہ انوکھی ہی بات ہو کہ عربوں کا کوئی گروہ جہاں بھی یا کسی ایک نام کے ماتحت جب بھی جمع ہو تو ایک یا کئی شاعران میں ضرور موجود ہوں۔ کبھی یہ کہا جاتا ہو کہ اُس زمانے میں شاعری ایک ایسی لازمی سماجی ضرورت بن گئی تھی کہ کوئی قبیلہ اور عربوں کا کوئی گروہ خواہ وہ بڑا ہو یا چھوٹا خواہ تعداد میں کم ہو یا زیادہ اس سے بے نیاز نہیں رہ سکتا تھا، تو ہر قبیلے



ہر قبیلے اور ہر گروہ میں شاعر کا پایا جانا اُس ادبی زندگی کی فطرت کے عین مطابق ہو جو مسلسل عداوتوں، مشتعل جنگوں اور عارضی صلحوں سے کبھی خالی نہیں رہتی تھی۔ جس طرح ہر جماعت، ہر قبیلہ اور ہر گروہ ایسے لوگوں کا حاجت مند تھا کہ اس کے لیے مادی سامان زندگی فراہم کرتے رہیں اسی طرح اس کا بھی حاجت مند تھا کہ اُس کے لیے غیر مادی سامان، عام اس سے کہ وہ ادبی ہوں یا سیاسی یا مذہبی فراہم کرنے والے لوگ بھی ہوں۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ان مادی ضروریات نے باوجود اپنی لازمی اور اہم حیثیت رکھنے کے اتنا پریشان نہیں کیا اور بدوی قبائل کو ایسے لوگوں کی تعداد میں اضافہ کرنے کی طرف جو اس قسم کے ضروری مادی وسائل فراہم کرتے ہوں، ویسی دعوت نہیں دی جس حد تک ان شعرا کی تعداد میں اضافہ کرنے پر مجبور کر دیا جو غیر مادی (ادبی اور سیاسی) وسائل ہتیا کیا کرتے ہیں۔

یہ مشہور بات ہو کہ جب تمدن کا دائرہ وسیع ہوتا ہو اور لوگوں پر اس کا تسلط مستحکم ہو جاتا ہو، اس وقت ہر ضرورت شدید اور قوی ہو جاتی ہو، اور یہ بھی مشہور بات ہو کہ اجتماعی تقسیم کار کا اصول بدوی (غیر تمدن) زندگی میں بہت دھیرے دھیرے چلتا ہو مگر تمدن کی نشوونما اور اس کی اضافہ قوت کے ساتھ اجتماعی طور پر تقسیم کار کا یہ اصول اٹل اور مستحکم ہو جاتا ہو، تو بدوی قبیلے کی کوئی ضرورت خواہ وہ مادی ہو یا غیر مادی تمدن قوم کی ضرورت کے اعتبار سے بہت سادی ہو ا کرتی ہو، اسی بنا پر اُن کام کرنے والوں کی تعداد جن کی طرف ضرورت، قبیلے کو متوجہ کرتی ہو، تمدن قوم کی بہ نسبت بدوی قبیلے میں بہت کم ہو ا کرتی ہو، تعداد کے اعتبار سے بھی اور تنوع کے اعتبار سے بھی۔ زمانہ اسلام میں بدوی قبیلے بلا داعب و عجم میں برابر ہاتھ پاؤ مار تے رہے اور ان کی ضرورتیں برابر اُسی طرح رہیں جس طرح زمانہ جاہلیت میں

تھیں بلکہ شاید کچھ بڑھ ہی گئی ہوں گی اور کسی نہ کسی حد تک اس میں مضبوطی بھی پیدا ہوگئی ہوگی۔ پھر بھی شعراء شاعری میں اُس وقت بھی اُن کی وہ حیثیت ہم نہیں پاتے ہیں جو زمانہ جاہلیت میں تھی یا جو حیثیت راویوں نے ان کی طرف اس دور میں منسوب کر دی تھی، یہ تو آپ کہہ نہیں سکتے ہیں کہ یہ عربی بددی قوم ترقی کے بعد تنزل کی منزل میں آگئی تھی، اور علمیت حاصل کرنے کے بعد جاہل ہوگئی تھی اور نرمی کے بعد سخت دل ہوگئی تھی، کیوں کہ ہم یہ نہیں سمجھتے ہیں کہ بلادِ عربیہ کے، اسلام سے پہلے کے، بادیہ نشین اس زمانے کے بادیہ نشینوں کے اعتبار سے زیادہ بہتر، زیادہ پاک فطرت، زیادہ مبصر یا زیادہ روشن دماغ اور زیادہ شاعری کی صلاحیت رکھنے والے تھے۔

ان حالات میں اُن شعرا کی جن کے اسما راویوں نے بیان کیے ہیں، یہ کثرتِ تعداد حیرت و استعجاب سے خالی ہمیں ہو خصوصاً اس وقت جب کہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ شعرا کی اس کثرتِ تعداد کی بھی، راویوں کے ان تذکروں اور چروچوں کے نزدیک کوئی حقیقت نہیں ہو کہ: شعرا کی تعداد گنتی سے کہیں زیادہ تھی، اور شاعری کا پورا پورا احصر نہیں کیا جاسکتا ہو؛ اور ابو منظم نے ایک رات میں سنا ایسے شاعروں کے اشعار سنائے جن میں سب کا نام عمر تھا؛ اور حماد نے حروفِ لغت کے ہر ہر حرف کے سوسو قصیدے سنائے اور یہ کہ وہ ایسے سات سو قصیدے سنا سکتا تھا جو بانٹ سعاد سے شروع ہوتے ہوں؛ اور اصمعی کو علاوہ اور قصیدوں اور قطعوں کے چودہ ہزار بحرِ رجز کے قصیدے یاد تھے، اور ابو تمام کو اتنے یا اس سے بھی زیادہ اشعار یاد تھے وغیرہ وغیرہ۔

یہ تمام باتیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ تیسری صدی ہجری کے

علماء میں یہ ایک خاص خیال پھیلایا ہوا تھا جس نے عربوں کو اس شکل میں پیش کیا کہ گویا وہ شاعری کے اعتبار سے دنیا کی سب سے اونچی قوم ہی یا یوں کہو کہ اُس خیال نے اس شکل میں عربوں کو ان کے سامنے پیش کیا کہ گویا سارا عرب شاعر ہی، ظاہر ہی اس خیالی بات کا حقیقت سے کیا تعلق ہو سکتا ہو۔

پھر بھی عباسی دور میں ایسے علمائے محققین کی کمی نہ تھی جن کا ادبی ذوق، ذہانت اور قوت فیصلہ ایسی رکاوٹیں تھیں جو اس قسم کے شرمناک غلو میں انھیں گرفتار ہونے نہیں دیتی تھیں، اور شاید ابن سلام بہترین مثال ہی ان علمائے محققین کی جو جھوٹ کے پھندے میں نہیں پھنسے اور جنھوں نے نہ کبھی مبالغے سے کام لیا اور نہ غلط قسم کی رہنمائی کی طرف ان کی توجہ مبذول ہوئی، انھوں نے اپنے امکان بھر احتیاط سے کام لیا اور اس کے بعد بھی اگر ان سے غلطی سرزد ہو گئی تو یہ زمانے اور ماحول کا نیز اُس درجے کا اثر ہی جہاں تک اُس زمانے میں قوت تنقید کی ترقی ہو سکی تھی۔

ابن سلام نے ان شعرائے جاہلیت کو گناہ یا گننے کی کوشش کی ہو جو اُس کے نزدیک یا اُس کے بصری معاصرین کے نزدیک تاریخی طور پر تھے اور جنھوں نے واقعہ اشعار کہے تو ان کی تعداد (۷۰) ستر سے آگے نہیں بڑھی، پہلے ان شعرا کو دس طبقوں میں اس نے تقسیم کیا ہر طبقہ چار شاعروں سے مرکب ہو، پھر اُس نے مرثیہ گو شعرا کا ذکر کیا ہو جو چار عدد ہیں، پھر شہروں کے رہنے والے شعرا کا ذکر کیا ہو، جن میں آٹھ مکہ، پانچ مدینہ، چار طائف اور تین بحرین کے رہنے والے تھے، اور اُس نے اعلان کر دیا ہو کہ پیامہ کے کسی شاعر کا اُسے پتا نہیں چلا، اگرچہ اعشیٰ اور المتلمس راویوں کے کہنے کے مطابق پیامہ کے رہنے والے شاعر تھے، اور ان کو اس نے

’طبقات‘ میں جگہ دی ہو، اس کے بعد اُس نے یہودیوں کے شعرا کی تعداد بتائی ہو جو آٹھ ہو۔ اور ان تمام شعرا میں سے ایک ایک شاعر کو لے کر اُس کے کچھ حالات لکھے ہیں اور ایک یا ایک سے زیادہ اشعار اُس کے روایت کر دیے ہیں۔ اس شخص کا ہر ہر لفظ اور اس کی رُوح بتائی ہو کہ اگرچہ اُس نے پوری طور پر نہ سہی تاہم کافی اور مناسب حد تک ان تمام چیزوں پر نظر ڈالی ہو جن کو اہل بصرہ صحیح اور واقعی سمجھتے تھے، یعنی شعرا کے وجود اور ان کی طرف منسوب کلام کی صحت وغیرہ۔

ابن سلام نے بہت سے ان شعرا کا تذکرہ نہیں کیا ہو جن کے نام ابو الفرج نے ’کتاب الاغانی‘ میں اور دوسرے راویوں نے دوسری کتابوں میں بتائے ہیں۔ بلاشبہ ابن سلام کا یہ اعتراض اس بات کی واضح دلیل ہو کہ بصرے کے علمائے محققین، ان شعرا کے وجود یا ان کی طرف منسوب شاعری کی صحت کے بارے میں شکوک رکھتے تھے ہمارے لیے اس حقیقت کو نظر میں رکھنا کافی ہو کہ ابن سلام نے شعراے جاہلیت میں صرف ستر شاعروں کا تذکرہ کیا ہو جو پورے بلادِ عربیہ اور تمام عربی قبائل میں بٹے ہوئے ہیں، ان میں عینی بھی ہیں ربیع بھی ہیں اور مضر بھی، ان میں شہر کے رہنے والے شعرا بھی ہیں اور دیہات کے بسنے والے شعرا بھی اور شعراے یہودی بھی لیکن ابو الفرج نے صرف مضر کے سرسٹھ (۶۷) شعرا، یمن کے چالیس (۴۰) اور ربیعہ کے تیرہ (۱۳) شعرا کے نام گنائے ہیں، اور بعض دیگر شعرا کے نام بتائے ہیں جن کو ہم نے نہیں گنا ہو، کچھ ان میں جدلیں کے شعرا ہیں اور کچھ جرہم کے۔

یہ توخیر ایک طرف رہا، ہم نے نہ شعراے جن کا ذکر کیا ہو اور نہ

اُن ہاتھوں کا جو کبھی اشعار کے ذریعے اور کبھی نشر کے ذریعے لوگوں کو مخاطب کیا کرتے تھے، اسی طرح ہم نے اُن شعرا کا بھی ذکر نہیں کیا ہے جن کے نام سٹ چکے ہیں اور اشعار رہ گئے ہیں جو ادب، نحو اور تاریخ کی کتابوں میں مفرد اشعار مختصر قطعے اور طویل قصیدوں کی شکل میں درج ہیں۔

ان باتوں سے آپ کو اندازہ ہوا ہوگا کہ خود قدما، ان شعرا اور ان کی طرف منسوب کلام کے بارے میں متفق الزامے نہیں تھے، کیوں کہ ایک طرف تو بصرے کے صاحبان تحقیق نہ صرف احتیاط سے کام لیتے تھے بلکہ احتیاط میں بھی انتہائی سخت رویہ اختیار کرتے تھے، دوسری طرف اہل کوفہ تھے جو ہر اس چیز کو آسانی اور شندہ پیشانی کے ساتھ مان لیا کرتے تھے جو ان سے روایت کی جاتی تھی، اور اکثر اوقات اس میں اپنی طرف سے اضافہ بھی کر دیتے تھے۔ اہل بغداد، روایت کی ہوئی باتوں کو قبول کر لینے اور اس میں اضافہ کر دینے کی صلاحیت میں بالکل اہل کوفہ ہی کی طرح تھے، ساتھ ہی ساتھ اہل بصرہ بھی اضافہ کرنے اور گڑھنے میں، بری الذمہ قرار نہیں پاسکتے ہیں، کیوں کہ اُن میں خلف کا ایسا راوی موجود تھا جس طرح کوفہ میں حماد اور ابو عمرو الشیبہ تھے، تو خواہ اہل بصرہ اور ابن سلام وغیرہ کی احتیاط کسی بھی حد تک کیوں نہ ہو ہم یہاں بھی تردد ہی کے مقام پر ٹھہریں گے اور اُن چیزوں کے بارے میں اپنا تردد بڑھا دیں گے جن پر یہ لوگ مطمئن ہیں اور یہ سمجھیں گے کہ مخلص اور انصاف پسند لوگ بھی دھوکے میں مبتلا ہو گئے ہیں اور ان چیزوں کو انھوں نے تسلیم کر لیا ہے جو تسلیم کرنے کے لائق نہیں تھیں، ان کا مخالف اس بارے میں بالکل وہی ہے جو محققین محدثین کا ہے۔ سند کی تنقید و تحقیق میں تو انھوں نے بے حد توجہ سے کام لیا اور جب سند کا صمیم یا قریب بہ صمیم مہذا ثابت ہو گیا

تو پھر سند کے ذریعے پہنچے ہوئے واقعات اور اشعار کے نقد پر زرا بھی انھوں نے توجہ نہیں کی، لیکن محض سند کی تحقیق و تنقید ہی تو کافی نہیں ہے۔ ہو سکتا ہے کہ رادی صادق، محتاط اور مامون ہو لیکن خود اپنی طرف سے یا جو واقعہ اُس سے بیان کیا گیا ہو اُس سے دھوکا کھا جائے، اور ہو سکتا ہے کہ رادی خود اس قدر ماہر نکتہ رس اور چالاک ہو کہ اس کا حال لوگوں سے مخفی رہے، اور وہ سب کے سامنے صادق، دیانت دار اور پاکیزہ انسان کی شکل میں نمودار ہوا کرے! رادیوں ہی کا بیان ہے کہ ابو عمرو بن الشیبانی کوفے میں قبیلوں کا کلام الگ الگ جمع کیا کرتا تھا تو جب ایک قبیلہ کی شاعری جمع ہو جاتی تھی تو اُسے اپنے قلم سے کسی جلد میں لکھ لیتا تھا، پھر بھی رادی کہتے ہیں کہ وہ شراب کا بہت زیادہ متوالا تھا، نیز انھی رادیوں کا بیان ہے کہ وہ خوب شعر گڑھتا تھا۔

### ۳۔ (۱) داخلی تنقید

توہم رادیوں کے معاملے میں اپنے کو دھوکا کھا جانے سے بچانا چاہتے ہیں کیوں کہ یہ رادی یا تو خود فریب خوردہ ہیں یا دوسروں کو فریب دینے والے۔ ایسی صورت میں صرف روایت کی سند پر توجہ دینا اُس بات کی تصحیح کے لیے کافی نہیں ہے جو اس سند کے ذریعے ہم تک پہنچی ہے۔ بلکہ اس خارجی تنقید کی منزل سے گزر کر ہمیں داخلی تنقید تک — اگر یہ طریقہ تعبیر صحیح ہے — جانا ضروری ہے، ایسی تنقید جو خود عبارت شعری پر اس کے لفظ، معنی، خواہش اور تافیہ کے اعتبار سے دست رس رکھتی ہو، اس طرح کی تنقید ضروری ہے

کیوں کہ یہی صرف ہمیں مروی اشعار کی واقعی اور غیر واقعی قیمت سے واقف کر سکتی ہو، لیکن انتہائی افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہو کہ جاہلی شاعری کے دیکھتے اس قسم کی تنقید ہر دست نہ صرف یہ کہ دشوار ہو بلکہ نتیجہ خیز بھی نہیں ہو، اس لیے کہ پورے یقین یا علمی ظن غالب کے ساتھ ہم کسی عبارت کے متعلق یہ دعوہ نہیں کر سکتے ہیں کہ یہ عبارت لغوی حیثیت سے زمانہ جاہلیت سے میل کھاتی ہو یا میل نہیں کھاتی ہو۔ کیوں کہ زمانہ جاہلیت ہی کی لغت (زبان) تاریخی اور صحیح علمی روشنی میں ابھی تک مرتب نہیں ہوئی ہو، اُس زمانے کی سب سے صحیح اور قطعی زبان، جو ہمارے ہاتھوں میں ہو اور جس کی تدوین کی ضرورت باقی ہو، وہ لے دے کے صرف قرآن ہو، لیکن کون شخص یہ دعوہ کر سکتا ہو کہ قرآن نے وہ سب الفاظ استعمال کیے ہیں جو پیغمبر اسلام کے زمانے میں قبیلہ مضر میں رائج تھے؟ دوسرے پہلو سے یوں کہیے کہ کون شخص یہ دعوہ کر سکتا ہو کہ وہ زبان جو ہم اموی اور عباسی شاعری میں یا لغت کی کتابوں میں پاتے ہیں پوری کی پوری دورانِ ظہور اسلام میں قبیلہ مضر کے درمیان رائج اور عام تھی، درآں حالے کہ قطعی طور پر ہم یہ جانتے ہیں کہ اہل عرب اسلام کے بعد ایک دوسرے میں خلط ملط ہو گئے تھے اور مضر کی زبان نے بنی امیہ کے زمانے میں بہت سی غیر مضر زبانوں کا رس اسی طرح چوس لیا تھا جس طرح اُس نے بہت سے عجمی الفاظ، فتح کے بعد، اور ایران وغیرہ ایران سے خلط ملط ہونے کے بعد اپنے اندر بڑھالیے تھے؟

جب تک قبیلہ مضر کی جاہلی زبان کی صحیح تاریخی تدوین تک ہماری رسائی نہیں ہوتی، اس وقت تک اس زبان کو اُن اشعار کی تصحیح یا تردید کے لیے علمی معیار بنانے سے ہم لاچار ہیں جو قبل اسلام قبیلہ مضر کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں۔

یہی آپ تھو، صرف اور عروض کے لیے بھی کہہ سکتے ہیں، کون شخص اس بات کا دعوا کر سکتا ہو کہ یہ نحو و صرف جس شکل میں کہ وہ "کتاب سیبویہ" میں موجود ہو اُس زمانے کی صرف و نحو کی بالکل صحیح ترجمان ہو جو قبل اسلام قبیلہ مضر کے یہاں ماؤس اور متعارف تھی ؟

اور کون شخص اس کا مدعی بن سکتا ہو کہ قبیلہ مضر کے شعراء جاہلیت نے اسی طرح اذانِ عروضی کی ایجاد کی تھی جس طرح بعد کو خلیل نے انھیں مدون کیا ہو ؟ بلکہ قبل اسلام جو اذان استعمال ہوتے تھے اور بعد اسلام جو اذان پیدا ہوئے ان کے درمیان کون ہو جو آج امتیاز قائم کر سکتا ہو اور انھیں معین طور پر بتا سکتا ہو ؟

ان حالات میں، ان علمی کسوٹیوں کی راہ، باوجود اس کے وہی ایک ایسی راہ ہو جو ہمیں یقین کی یا یقین کی ایسی کسی منزل تک پہنچا سکتی ہو، ہمارے لیے بالکل مسدود ہو اور قبیلہ مضر کی جاہلی شاعری کے سلسلے میں کسی حقیقت تک ہمیں نہیں پہنچا سکتی ہو۔ پھر بھی ہم مطمئن ہیں اور یقین رکھتے ہیں کہ قبیلہ مضر کی ایسی شاعری صحیح طور پر ضرور پائی جاتی ہو جو اسلام سے کچھ ہی پہلے یا دورانِ ظہور اسلام میں کہی گئی ہو ہم مطمئن ہیں اور ساتھ ساتھ اس سے بھی مطمئن ہیں کہ یہ صحیح شاعری اُن اشعار کے ساتھ غلط ملط ہو گئی ہو جو اسلام کے بعد ان شعراء کے سر منٹھ دیے گئے ہیں، تو اب صحیح اور غیر صحیح اشعار کے درمیان امتیاز قائم کرنے کا صحیح راستہ کیا ہو سکتا ہو ؟

## ب۔ الفاظ کا مشکل ہونا

صحیح اور غیر صحیح اشعار میں امتیاز قائم کرنے کا ایک پُر فریب راستہ ہو



جس پر قدامتاً و متاخرین جاہلی شاعری کی تحقیق میں گام زن رہتے ہیں، جسے مختصر لفظوں میں یوں سمجھیے کہ، اُن الفاظ کو پرکھنا جن سے کسی کلام کی ترکیبِ عمل میں آئی ہو، تو اگر وہ الفاظ مضبوط، مستحکم اور بہت زیادہ مشکل ہیں تو کہا جائے گا کہ یہ جاہلی شاعری ہو، اور اگر الفاظ سہل، نرم اور مانوس ہیں تو کہا جائے گا کہ یہ اشعارِ الحاقی (گرگڑھے ہوئے) ہیں۔ بالطبع یہ مسلک اس تصور پر مبنی ہو کہ شعراءِ جاہلیت سب کے سب بادیہ نشین تھے جو جنگلوں میں مارے گھومتے تھے اور ان کا تمدن (حضارت) سے کوئی رشتہ قائم نہیں ہوا تھا، پس ان کی زبان بدوی اور صحرائی رہ گئی تھی جو اپنے اندر کچھ نمانویں اور کچھ ایسا اشکال رکھتی تھی جو اُسے شہری زبان سے، جو نرمی اور نازکی کھتی تھی اور جو اجنبی زبانوں بلکہ اجنبی قوموں تک کے اثر سے متاثر تھی، ممتاز کرتی تھی۔

تو جب ان لوگوں کے سامنے کوئی ایسا شعر پیش کیا جاتا ہو جو شعرانے جاہلیت کی طرف منسوب ہو اور اُس میں نرمی، روانی اور عامیت (رومڑہ پن) پائی جاتی ہو تو یہ لوگ اُس کی نرمی، روانی اور عامیت کے بہانے تلاش کرنے لگتے ہیں جیسا کہ عدی بن زید کی شاعری کے بارے میں، یہ لوگ کرتے ہیں۔ کیوں کہ اُس کا بیش تر کلام بڑی حد تک سہل نرم اور عام ہو مگر پھر بھی قبیلہٴ مضر کے اس جاہلی شاعر کی طرف وہ منسوب ہو۔ اور منسوب کرنے والے ایسے علماء و رواۃ ہیں جو ثقہ ہیں اور جن کی دیانت داری اور سچائی شہور ہو۔ ان حالات میں، اس نرمی، روانی اور عامیت کی کوئی نہ کوئی وجہ تلاش کرنا ضروری ہوتا، اور ایسی وجہ تلاش کرنے میں کوئی زحمت اور دشواری بھی نہیں ہو، کیوں کہ عدی بن زید اہلِ حیرہ میں سے تھا یعنی ایرانی تمدن

سے بہت قریبی تعلق رکھتا تھا وہ اُن شاداب خطوں میں ایسے سکون کی زندگی بسر کرتا تھا جو ناز و نعم سے خالی نہیں ہو سکتی۔ تو بلاشبہ اُس کی شاعری میں نرمی اور گھلاوٹ پیدا ہو گئی تھی، اور اس نرمی اور گھلاوٹ کی وجہ سے اُس کی شاعری شعرائے جاہلیت کی شاعرانہ خصوصیتوں سے عام طور پر اور شعرائے مضر سے خاص طور پر مختلف ہو گئی تھی۔

درست ہی، لیکن اور شعرا بھی تو ہیں جنہوں نے حیرہ ہی میں زندگی گزاری ہو، اور شاہانِ عسان کے پاس حدودِ شام میں رہے ہیں، اور ان دونوں خطوں میں انہوں نے ایک آسان اور آرام دہ زندگی بھی بسر کی، مگر باوجود اس کے اُن کے کلام میں بندشِ چُست، عبارت مضبوط، مستحکم اور درشت رہی۔ نیز نرمی کے مقابلے میں اُن کی شاعری سختی سے زیادہ بہرہ یاب رہی، اور اس کی مثال میں ہم نابغہٴ ذبیانی کا نام پیش کرتے ہیں، کیوں کہ بقول رادیوں کے وہ نعمان بن المنذر سے وابستہ ہو گیا تھا، اور اتنا متمدن ہو گیا تھا کہ سونے چاندی کے برتن اپنے استعمال کے لیے اُس نے بنوائے تھے نیز غسانوں کے عطیوں سے بھی بہرہ ور رہا تھا، مگر ان تمام باتوں کے ہوتے ہوئے بھی وہ اپنی شاعری کے اعتبار سے مضبوط اور سختی اور شدت سے زیادہ تعلق رکھنے والا شاعر تھا۔ اگر آپ یہ کہیں کہ: ”نابغہ تو کافی عمر گزار کر ایک ماہر شاعر بنا تھا اور حیرہ و شام کے بادشاہوں سے اُس دقت وابستہ ہوا تھا جب کہ اس کی شاعرانہ صلاحیتیں تکمیل پا چکی تھیں تو اس کی زبان اور لہجے کا بدل جانا آسان نہ تھا، اور عدی بن زید نے تو متمدن زندگی ہی میں نشو و نما پائی تھی۔ کیوں کہ وہ حیرہ ہی میں پیدا ہوا تھا اور اپنی تربیت اور نشو و نما میں ایرانی زندگی سے برابر متاثر رہا تھا“ تو میں جواب میں کہوں گا کہ

”ایک اور شاعر بھی تو ہو جس کا نابغہ ہی کے ساتھ نام لیا جاتا ہو اس لیے کہ وہ بھی نعمان کا مصاحب تھا، کہا جاتا ہو کہ اُسی نے نعمان سے نابغہ کی چغلی کھائی تھی، اور یہ بھی کہا جاتا ہو کہ وہ نعمان کی بیوی متبرکہ پر فریفتہ ہو گیا تھا اور اُس کے نام سے تشبیب بھی کہی تھی۔ اس شاعر کا نام المنخل الیشکری ہو وہ نشوونما کے اعتبار سے بدوی (غیر متمدن) تھا اور نعمان سے اُس کی وابستگی بھی اُس وقت ہوئی تھی جب کہ اس کی عمر کا کافی حصہ گزر چکا تھا۔ مگر راویوں نے اس کا ایک ایسا قصیدہ روایت کیا ہو کہ ہمارے نزدیک تو عہد عباسی کے شعراے بغداد بھی ایسی شاعری نہیں کر سکتے تھے جو اس قصیدے سے زیادہ نرمی اور سہولت سے قریب ہو۔ المنخل کے قصیدے کا مطلع یہ ہے۔

ان کنت عاذلتی فسیری اگر تو مجھے صرف ملامت ہی کر لے دالی ہو تو چلی جا

نحو العراق ولا تحوسری عراق کی طرف اور دوبانہ واپس مت لوٹ

جس میں آگے چل کر کہتا ہو۔

ولقد دخلت علی الفتاة میں اُس دوشیزہ کے روم میں

الحدس فی الیوم المطیر پانی برستے ہوئے ایک دن میں گیا

الکاعب الحسناء نتر ایسی دوشیزہ جس کی چھاتیاں ابھر رہی ہیں، جو خوب صورت ہو

فل فی الدمقس و فی الحسیر سفید اور دوسرے رنگ کے ریشی لباس میں اٹھا کر چلتی ہو۔

فدفعتهما فتدا فعت تو میں نے اُسے ڈھکیلا تو اس طرح وہ چلی جیسے

مشی القطاۃ الی العذیر قطا تیزی کے ساتھ حوض کی طرف جاتی ہو

ولثمتہا فتنفست اور میں نے اس کا منہ چوما تو وہ زور زور سے سانس لینے لگی

کتنفس الطبی الجریس جیسے ہرن کا خور و مال بچہ زور زور سے سانس لیتا ہو۔

ودنت و قالت یا مختل وہ میرے قریب آئی اور اُس نے کہا کہ ای مختل !  
 ما بجسمک من حرور تمہارا جسم کتنا گرم ہے۔  
 ما شف جسمی غیر حبک تیری محبت کے علاوہ اور کسی چیز نے میرے جسم کو ناتوان نہیں  
 فاهدئی عنی و یسری کیا ہے تو ایسی گفتگو چھوڑ دے اور اچھا برتاؤ کر۔  
 واذا شربت فأنی جب شیش لٹے میں ہوں تو نہیں  
 رب الخورنق والسدیر خورنق (نعمان کے محل) اور سدیر (حیرہ کی نہر) کا مالک ہوں  
 واذا صحت فأنی اور جب ہوش میں آتا ہوں تو میں ڈہی  
 دب الشویحۃ والبعیر بکری اور اونٹ دالا ہوں۔  
 یا ہند من ملتیم ای ہند، گرفتار محبت کا کون مددگار ہے۔  
 یا ہند للعافی الحسیر ای ہند، اسیر و قیدی کا ساتھ دینے والا کون ہے  
 تو مختل کی شاعری میں اس حد تک روانی اور گھلاوٹ کیسے آگئی ؟  
 حال اُس کہ وہ تابعۂ ذبیانی ہی کی طرح نشوونما کے اعتبار سے بدوی بھی تھا  
 اور تمدن سے اس کی وابستگی بھی نئی نئی تھی۔

ایک اور شاعر ہے جو تمدن اور شہرت سے سرسری تعلق رکھتا تھا یعنی  
 اعشی جو اندرون بلاد عربیہ میں زندگی کے دن گزارتا تھا، اور یہ قول رادیوں کے  
 حیرہ اور شام والوں، نیزمین کے امرا کے پاس اُس کی آہ و درفت بھی تھی۔ اُس  
 کی شاعری میں بھی آپ کو ناقابل قبول سہولت اور روانی نظر آئے گی، اور ہم  
 شروع میں یہ کہہ چکے ہیں کہ ربیعہ کی پوری شاعری، سوائے چند مختصر اشعار کے،  
 سہل، نرم اور عام ہے۔ اور اکثر شعراے ربیعہ دیہاتی زندگی بھی عراق کے  
 دیہاتوں میں بسر کرتے تھے تو ان کی شاعری میں نرمی اور گھلاوٹ پیدا  
 ہونے کی امد مضری شاعری میں نہ پیدا ہونے کی کیا وجہ ہے؟ اور بعض شعراے

مضری شاعری میں نرمی اور گھلاوٹ کے آثار نظر آ جانے کی کیا وجہ ہے؟  
 بلکہ اس کی کیا وجہ بتائی جاسکتی ہے کہ ایک ہی مضری شاعر ایک قصیدے  
 میں سخت بھی ہے اور نرم بھی؟ اس قصیدے کو دیکھیے جو علقمہ بن عبدہ کی طرف  
 منسوب ہے کس طرح اس شعر سے ابتدا کرتا ہے جو اس قدر رواں ہے کہ یہ محسوس  
 ہونے لگتا ہے کہ گویا وہ بغدادی شاعر ہے۔

ذهب من الھجوان فی کلّ مذهب گئے تم جدائی میں ہر ممکن راستے پر  
 ولدیك حقاً کل هذا التجنب اور سزاوار نہیں تھا اتنا پرہیز کرنا  
 پھر شاعر روانی چھوڑ کر درشت گوئی پر آ جاتا ہے یہاں تک کہ فرس کے وصف  
 میں چیتاں گوئی تک پہنچ جاتا ہے، اور راویوں کا یہ حال ہے کہ پھر بھی وہ اس  
 شاعری کو علقمہ کی طرف صحیح طور پر منسوب سمجھتے ہیں۔ جیسا کہ وہ نابغہ کی  
 بہت سی شاعری کو جس کے شروع میں صلابت اور شدت اور آخر میں نرمی  
 اور سہولت پائی جاتی ہے صحیح طور پر اس کی طرف منسوب سمجھتے ہیں۔

تو کیا آپ کے خیال میں یہ طریقہ صحیح ہے کہ وہ شاعری جس میں صلابت  
 اور شدت پائی جائے اُسے ہم قبول کر لیں اور اس کی صحت کو مان لیں اور  
 وہ شاعری جس میں نرمی اور سہولت پائی جائے اُسے ناقابل قبول قرار دے  
 دیں؟ اس طریقہ کار کو قبول کر لیا جاتا اگر اس معاملے میں ایک بات محل  
 نظر نہ ہوتی جو احتیاط، تردد اور توقف کی طرف بلاتی ہے۔ پس مشکل اور شدت  
 شاعری کو اس بنا پر قبول کر لینا کہ وہ اپنے درشت اور مشکل ہونے کی وجہ  
 سے صحیح جاہلی شاعری ہے۔ اور نرم اور سہل شاعری کو رد کر دینا اس بنا پر کہ  
 وہ اپنی نرمی اور سہولت کی وجہ سے گڑھی ہوئی (الحاقی) ہے، نامناسب بات  
 ہے۔ کیوں کہ الفاظ کا مشکل ہونا اکثر کسی راوی یا عالم کا خود ساختہ عمل ہوتا ہے

جس کے ذریعے وہ علما اور ادبا کو دھوکا دینا چاہتا ہو۔ خود قدما کا خیال تھا کہ وہ لامیہ قصیدہ جو شنفری کی طرف منسوب ہو خلف کا گڑھا ہوا ہو، حال آنکہ اُس کے اندر یہ (ثقیل) شعر بھی موجود ہو سے

دلی دونکم اهلون سبیل غملس میرے لیے تمہارے سوا عزیز و اقارب ہیں،  
و ادقظ زھلول و عرفاء جیال زبردست شیر سبک رفتار بھیر پلے اور بڑے  
بالوں والے بچو۔

تو اس کی صلابت اور اس کے الفاظ کے مشکل و ثقیل ہونے کے متعلق آپ کیا کہیں گے؟

خلف کا ایک اور قصیدہ ہو جس کو صاحب الاغانی نے روایت کیا ہو، اُسے آپ پورا پڑھ جائیے، ایک حرف بھی آپ سمجھ نہیں سکتے ہیں۔ اور جب آپ اس کی تشریح میں لغت کی کتابوں کی طرف رجوع کریں گے اور جو کچھ اس کے بارے میں صاحب الاغانی نے خود تفصیل بیان کی ہو اُس سے مدد لیں گے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ یہ سب سے زیادہ فحش اور پھوڑا شاعری ہو، اس کے باوجود یہ قصیدہ خلف کا ہو اور اگر آپ چاہیں تو اُسے ایسے شاعر کی طرف منسوب کر سکتے ہیں جو عربوں میں سب سے زیادہ فحش گو اور مشکل الفاظ پر بغیر معمولی توجہ دینے والا شاعر ہو۔ نیز عراق کے شعرا خلف کے زمانے میں اور خلف سے پہلے بھی جب بھوکنا اور بدترین بھوکنا چاہتے تھے تو قریب الفہم اور سہل ترین الفاظ سے کام لیتے تھے۔

معاذ اللہ! یہیں پر ختم نہیں ہو جاتا بلکہ رذیہ، عجاج اور ذوالرسم کی رجز یہ شاعری پڑھیے۔ ایسے رجز یہ قصیدے جو سنو یا سنو سے زیادہ اشعار کے حامل ہوں۔ آپ پڑھیں گے تو جب تک لغت کی کتابوں سے مدد نہ لیں گے کچھ بھی

آپ کی سمجھ میں نہ آئے گا۔ باوجودے کہ رُوبہ، عجاج اور ذوالرمہ اموی عہد کے شاعر تھے۔ اور ان کا عہد اتنا متاخر تھا کہ ان میں سے بعضوں نے عباسی عہد تک پایا تھا۔ اور یونس بن جلیب، رجز، زبان اور مشکل الفاظ رُوبہ ہی سے لیا کرتا تھا۔ ان رجز کہنے والے شاعروں کے رجز میں جو صلابت اور شدت پائی جاتی ہو دُبی جاہلی شاعری کے ایک قصیدے میں بھی آپ کو نہیں مل سکتی ہو بلکہ ایسی صلابت اور شدت بھی نہ ملے گی جو ان رجزیہ قصائد کے لگ بھگ ہی ہو۔

میرے نزدیک بلاشبہ یہ رجز گو شاعر مشکل الفاظ سہ سہ کر ٹھونسے تھے اور بہت سے الفاظ خود گڑھ لیا کرتے تھے۔ ان بہت سے اسباب و وجہ کے ماتحت جن سے کسی دوسری جگہ ہم بحث کریں گے تو کیا آپ کے نزدیک رُوبہ، اُبیہ اور ذوالرمہ کی رجزیہ شاعری محض اس وجہ سے جاہلی کہلانے کی مستحق ہو جائے گی کہ اس کے اندر اس قدر مشکل الفاظ پائے جاتے ہیں اور عبارت کی چستی اور صلابت میں وہ حد سے گزری ہوئی ہو؟

ہمیں رُوبہ، عجاج اور خلف وغیرہ کا تذکرہ چھیڑنے کی کیا ضرورت ہو جب کہ خود قرآن ہمارے ہاتھوں میں موجود ہو۔ ہم اُسے پڑھ سکتے اور اس کا غائر نظر سے مطالعہ کر سکتے ہیں۔ ہم کو محسوس ہوتا ہو کہ وہ باوجود عبارت کی سختی اور بندش کی چستی کے سہل، آسان اور جاہلی شاعری کے اعتبار سے بہت کم مشکل الفاظ کا حامل ہو۔ ہم اس کی سورتوں میں سے بڑی سی بڑی سورت کو بغیر لغت کی کتابوں کی طرف غیر معمولی احتیاج کے، زبان کے اعتبار سے سمجھ سکتے ہیں۔ کیا آپ کے خیال میں قرآن کا سہل ہونا، اُس کے الفاظ کا آسان ہونا اور اُس کے مطالب کا قریب الفہم ہونا اُس کے اُس

دور کی طرف یقینی انتساب کے بارے میں زرا بھی مجالِ شک رکھتا ہو جس دور میں وہ پڑھا گیا ہو؟ اور پیغمبر اسلام کی وہ حدیثیں جو صحیح طور پر ان سے ثابت ہیں، بیش تر ایسی ہیں جو بغیر کسی محنت اور مشقت کے، زبان کے اعتبار سے پڑھی اور سمجھی جاسکتی ہیں۔

ان حالات میں الفاظ کے مشکل ہونے کو، کسی عبارت کے قدیم اور صحیح ہونے کی دلیل بنانا ٹھیک نہیں ہے، اور نہ الفاظ کے آسان ہونے کو منسوب اور الحاقی کلام ہونے کی دلیل بنالینا چاہیے۔ تو ایسی صورت میں یہ کوئی حیرت کی بات نہیں ہوگی کہ ایسی شاعری کو جو جاہلین کی طرف منسوب ہو ہم پڑھیں اور بغیر کسی زحمت کے اُسے سمجھ لیں، اُس کے بعد بھی جاہلیت کی طرف اُس کے انتساب کی صحت کو ہم ترجیح دیتے ہوں اور اسی طرح ایسی شاعری کو جو جاہلین کی طرف منسوب ہو ہم پڑھیں اور ایک لفظ بھی اس کا سمجھ نہ سکیں پھر بھی اُس کے صحیح ہونے کو تسلیم نہ کریں۔

اور اگر اس موضوع کے بارے میں کسی قاعدہ کلیہ، یا قاعدہ کلیہ سے ملتے جلتے کسی اصول کا وضع کرنا ناگزیر ہو تو ہم اس امر کی طرف مبذول رکھتے ہیں کہ ایسی شاعری کے مقابلے میں جس کا کہنے والا مشکل الفاظ کے انتخاب میں حد سے بڑھا ہوا ہو، شک اور شبہ کا مقام اختیار کریں۔ اُسی طرح جس طرح اُس شاعری کے مقابلے میں ہمیں شک اور شبہ کا مقام اختیار کرنا چاہیے جس کا کہنے والا سہل گوئی اور نرم بیانی میں حد سے بڑھ گیا ہو۔ وہ شاعری جس کی صحت پر غور کرنے کے لیے ہم تیار ہیں وہ وہ شاعری ہو جو ایک طرف قرآن اور احادیثِ صحیحہ سے لفظ کی مضبوطی اور اسلوب کے استحکام میں، بغیر شکل الفاظ کی بے جا ٹھونس ٹھانس اور نامانوس الفاظ کی



— اگر ہم گرجوں کے مذہبی دغلوں کو الگ کر دیں تو — خطابت کا فن عہد جمہوریت ہی میں پیدا ہوا، جب کہ اُن کی سیاسی زندگی قائم اور برقرار ہو چکی تھی، اور تمام گروہ اس زندگی میں برابر کے حصے دار بن گئے تھے۔ اس سے پہلے یہ فن اُن میں نہ تھا۔ تو اس بات کو تسلیم نہیں کیا جاسکتا کہ زمانہ جاہلیت میں عربوں کے اندر خطابت کوئی نمایاں اور ممتاز حیثیت رکھتی تھی۔ — دراصل خطابت زمانہ اسلام ہی میں پیدا ہوئی۔ جس کی ابتدا پیغمبر اسلام اور خلفائے راشدین کے ہاتھوں ہوئی اور اُس کی ترقی اُس وقت عمل میں آئی جب مسلمانوں کی مختلف سیاسی جماعتوں میں باہمی عداوتیں پھوٹ پڑیں۔

غرض اس کتاب کے مطالعے سے آپ کو اندازہ ہوا ہوگا کہ جاہلی ادب کی صورت حال پوری طرح اُس سے مختلف اور برعکس ہو جس پر علماء و اساتذہ متفق الزامے ہیں۔ تو بیش تر حصہ جاہلی شاعری کا یا مشکوک ہو یا متروک، اور کم تر حصہ ایسا ہو جس کے مطالعے کی ضرورت محسوس کی جاسکتی ہو۔ اور وہ اجزائے نثر جو جاہلیین عرب کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں، انہو اور بے قیمت ہیں۔ تو ان حالات میں کیا یہ کہا جاسکتا ہو کہ واقعی دور جاہلیت کی کل کائنات برباد ہو چکی ہو؟

جہاں تک ہمارا سوال ہو تو ہم نے اس بارے میں اپنی رائے اُسی جگہ بیان کر دی تھی جہاں ہم نے کہا تھا کہ جاہلی زندگی کو قرآن — اندر تلاش کرنا چاہیے، نہ کہ جاہلی ادب میں۔

اس کتاب کو ختم کرتے ہوئے ایک جہلے میں اپنی رائے کا خلاصہ

زندگی کے لیے موزوں اور مناسب ہوں پس جب ان شعرا کی شاعری میں کوئی ایسی چیز پائی جائے جو اس قاعدہ کلیہ کے مخالف ہو تو ہم کو اس کی وجہ تلاش کرنا چاہیے۔ اگر شاعر کی زندگی میں کوئی ایسی بات نہیں مل جاتی ہو جو اس مخالفت کی اہل وجہ کی تفصیل بیان کر دے تو ٹھیک ہو ورنہ یہ شاعری الحاقی قرار پاسے گی۔ اس کی مثال یہ ہو کہ جب آپ امر اقیس کی اس شاعری کا مطالعہ کرتے ہیں جو فارغ البالی اور تمدن زندگی کی ترجمانی کرتی ہو تو اس میں آپ کو کوئی ایچھا نہیں ہوتا ہو کیوں کہ امر اقیس بادشاہ اور بادشاہ کا بیٹا تھا تو محقولِ بابت ہو اگر اس کے تصور اور تخیل میں شاہانہ زندگی کی جھلک نظر آتی ہو۔ نیز اس کی مثال میں اوپر انخل اور عدی بن زید کی شاعری کو ہم نے پیش کیا تھا، کیوں کہ یہ دونوں شاعر عراق کے تمدن سے قریب کا یا بعید کا تعلق رکھتے تھے اسی لیے ان دونوں کی شاعری میں جو شہری مطالب پائے جاتے ہیں انھیں قبول کیا جاتا ہو۔ لیکن یہ مسلک بھی اس مسلک کے اعتبار سے جو ادھر گزر چکا ہو کچھ زیادہ قرین حق و سواب نہیں کہا جاسکتا ہو۔ اس لیے کہ سب سے پہلے تو ہمیں اس دعوے کے تسلیم کرنے ہی سے انکار ہو کہ تمام اہل عرب بادید نشین تھے۔ ہم خوب جانتے ہیں کہ اہل یمن ایک تمدن کے مالک تھے اور ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ قبیلہ مضر کے بھی کچھ شہر تھے جو تمدن سے خالی نہیں تھے، اور ان کے باشندے مکہ، مدینہ اور طائف میں آسان اور آرام دہ زندگی سے محروم نہیں کہے جاسکتے۔ ایسی صورت میں ان شعرا کے الفاظ و معانی کے درمیان جو شہروں میں پیدا ہونے والے پہلے بڑھے تھے اور ان شعرا کے الفاظ و معانی کے درمیان جو صحرائی نشین تھے نمایاں فرق ہونا ضروری ہو، لیکن ہمیں اس قسم کا کوئی فرق کہیں نظر نہیں آتا ہو۔ کئے مدینے کے رہنے والوں کی شاعری اور حجاز و نجد کے رہنے والے صحرائی نشینوں

کی شاعری میں تصور، تخیل، مقاصد اور مطالب میں ایک عام قسم کی موافقت لگتی پائی جاتی ہے۔ یہ تو ایک پہلو ہوا، دوسرے پہلو سے اس طریقہ کار کا غلط ہونا یوں ظاہر ہوتا ہے کہ ہم اس طریقہ کار پر پوری طرح بھروسہ نہیں کر سکتے ہیں اس لیے کہ اسلام کے بعد تمام عرب تمدن تو ہو نہیں گئے تھے بلکہ ان کی اکثریت حجاز و نجد اور غیر حجاز و نجد میں صحرائیں ہی رہی تھی اور اُسی طرح شاعری کرتی تھی جس طرح زمانہ جاہلیت میں شاعری کرتی تھی اور دوسروں کے نام سے شعر گڑھ دیتی تھی، تو کس طرح آپ قطعی طور پر کہہ سکتے ہیں کہ بدوی تصور اور بدوی تخیل، شاعری کو جاہلی قرار دینے کے لیے کافی ہے؟ یہ کیوں نہیں صحیح ہے کہ ایسی شاعری جاہلی نہیں بلکہ اسلامی دہر کی بدوی شاعری ہو جب کہ اس امر کی تحقیق میں الفاظ و معانی کی صحرائی زندگی کے ساتھ موزونیت ہی کو صرف معیار قرار دیا جاتا ہو؟ اس بارے میں بھی ہم وہی بات کہہ سکتے ہیں جو لفظ کے معیار قرار دینے کے بارے میں ہم نے کہی تھی یعنی کون چیز روکنے والی ہے ماہر راویوں اور تمدن شاعروں کو اس امر سے کہ بدوی زندگی پر مکمل طور پر عبور حاصل کر کے وہ صحرائیں شعرا کی الفاظ، معانی اور مقاصد میں کام یابی کے ساتھ تقلید کریں۔ یہ وہ بات ہے جو بنی عباس کے عہد میں عملاً پائی جاتی تھی۔ حماد اور خلف صحرائی زبان صحرائی معانی، اور صحرائی مطالب و مقاصد سے، خود صحرائیوں سے بھی زیادہ واقفیت رکھتے تھے، ادیان کے ایسے راویوں کو صحرائی عربوں کو ان کی غلطیوں پر ٹوک دینے میں کوئی تردد نہیں ہوتا تھا، حال آنکہ یہ لوگ انھی صحرائی عربوں کی تقلید کرتے اور اپنے بارے میں ان لوگوں کو دھوکے میں مبتلا کر دیتے تھے۔

ہمارے خیال میں تو بلاشبہ یہ شیریں عشقیہ شاعری جو دیہاتی عربوں کی

طرف منسوب ہو اس کا بیش تر حصہ کوفہ، بصرہ اور بغداد میں گڑھا گیا ہو۔  
ان حالات میں معنی میں کھوٹ، ملا نا لفظ میں کھوٹ، ملا نے سے کچھ زیادہ  
مشکل نہیں ہو۔ اور معنی کے بدویانہ انداز رکھنے کو جاہلی شاعری کی صحت کا معیار  
قرار دینا اُسی طرح صحیح نہیں ہو جس طرح الفاظ کے مشکل ہونے کو جاہلی شاعری  
کا معیار قرار دینا غلط تھا۔

تاہم ہمیں ایک معیار اور ایک کسوٹی کی بہر حال ضرورت ہو، یہ معیار یا  
کسوٹی اگر پورے طور پر ٹھیک نہ ہو تب بھی بعض حیثیتوں سے اگر درست ہو اور  
بعض حیثیتوں سے غلط ہو تو کوئی ہرج نہیں ہو۔ کیوں کہ بہر حال ہمیں ایک  
معیار اور ایک کسوٹی کی احتیاج ہو۔ اس لیے کہ اُس جاہلی شاعری کو جو قبیلہ  
مضر کی طرف منسوب کی جاتی ہو محض اس دلیل پر نظر انداز نہیں کیا جاسکتا ہو  
کہ 'لفظ پر ہم بھروسہ نہیں کر سکتے کیوں کہ اُس میں تقلید کا امکان ہو اور معنی  
پر بھروسہ کر نہیں سکتے ہیں کیوں کہ اُس میں بھی تقلید کی گنجائش ہو، تو پھر کون  
معیار اس کے لیے تیار ہوگا؟

## د - ایک مرکب معیار

پہلے ہی سے اس امر پر متنبہ کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہو کہ ابھی تک ہم  
کسی ایسے علمی معیار تک پہنچنے میں کامیاب نہیں ہوئے ہیں جس پر صحیح طور پر  
ہم اطمینان کا اظہار کر سکتے ہوں تاہم ایسے ایک یا کئی معیاروں تک پہنچنے سے  
ہم مایوس بھی نہیں ہوئے ہیں جو اگر نقیینہ داذعان پیدا کرنے کی حد تک مفید  
نہیں ہوں تب بھی گمان غالب تو پیدا کر سکتے ہیں اور کبھی ایسا رائج گمان

طرف منسوب ہو اس کا بیش تر حصہ کوفہ، بصرہ اور بغداد میں گڑھا گیا ہو۔  
ان حالات میں معنی میں کھوٹ، بلانا لفظ میں کھوٹ، بلائے سے کچھ زیادہ  
مشکل نہیں ہو۔ اور معنی کے بددیانہ انداز رکھنے کو جاہلی شاعری کی صحت کا معیار  
قرار دینا اسی طرح صحیح نہیں ہو جس طرح الفاظ کے مشکل ہونے کو جاہلی شاعری  
کا معیار قرار دینا غلط قضا۔

تاہم ہمیں ایک معیار اور ایک کسوٹی کی بہر حال ضرورت ہے، یہ معیار یا  
کسوٹی اگر پورے طور پر ٹھیک نہ ہو تب بھی بعض حیثیتوں سے اگر درست ہو اور  
بعض حیثیتوں سے غلط ہو تو کوئی ہرج نہیں ہو۔ کیوں کہ بہر حال ہمیں ایک  
معیار اور ایک کسوٹی کی احتیاج ہو۔ اس لیے کہ اُس جاہلی شاعری کو جو قبیلہ  
مضر کی طرف منسوب کی جاتی ہو محض اس دلیل پر نظر انداز نہیں کیا جاسکتا ہو  
کہ 'لفظ پر ہم بھروسہ نہیں کر سکتے کیوں کہ اُس میں تقلید کا امکان ہو اور معنی  
پر بھروسہ کر نہیں سکتے ہیں کیوں کہ اُس میں بھی تقلید کی گنجائش ہو، تو پھر کون  
معیار اس کے لیے تیار ہوگا؟

## د۔ ایک مرکب معیار

پہلے ہی سے اس امر پر متنبہ کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہو کہ ابھی تک ہم  
کسی ایسے علمی معیار تک پہنچنے میں کامیاب نہیں ہوئے ہیں جس پر صحیح طود پر  
ہم اطمینان کا اظہار کر سکتے ہوں تاہم ایسے ایک یا کئی معیاروں تک پہنچنے سے  
ہم مایوس بھی نہیں ہوئے ہیں جو اگر نقیینہ داذعان پیدا کرنے کی حد تک مفید  
نہ بھی ہوں تب بھی گمان غالب تو پیدا کر سکتے ہیں اور کبھی ایسا راجح گمان

پیدا کر سکتے ہیں جو یقین سے قریب تر ہو۔

ہم تو نہ اکیلے لفظ پر اور نہ اکیلے معنی پر اعتماد کرتے ہیں اور نہ اکیلے لفظ و معنی دونوں پر، بلکہ ہم لفظ و معنی پر بھی بھروسہ کرتے ہیں اور دوسری فنی اور تاریخی حقیقتوں پر بھی، اور ان سب چیزوں کو ملا کر اپنے لیے ایک ایسا معیار نکال لیتے ہیں جو اس مضری جاہلی شاعری کے بارے میں ہمیں صحیح راے سے قریب تر کر دیتا ہو۔ یا زیادہ صحیح لفظوں میں یوں کہیے کہ ایسا معیار جو اس مضری جاہلی شاعری کے ایک حصے کے بارے میں ہمیں صحیح راے سے قریب تر کر دیتا ہو۔ یہ بات ایسی ہو جو مزید تفصیل اور زیادہ مثالیں بیان کرنے کے بغیر بھی آسانی سے سمجھ میں آ سکتی ہو۔

فرض کیجیے زہیر کی شاعری کو ہم اپنا موضوع بحث قرار دیتے ہیں اور اس امر کی تحقیق کے لیے کہ یہ شاعری جو اُس کی طرف منسوب ہو، غلط ہو یا صحیح، ہم ایک راستہ ڈھونڈنا چاہتے ہیں۔

تو ہم اس کی شاعری کے لیے یہ شرط ضروری قرار دیں گے کہ زہیر کے الفاظ اور ان کے معانی آخری دورِ جاہلیت کی بدوی زندگی سے کھیلے طور پر موزونیت رکھتے ہوں۔ اور جو اوپر ہم نے یہ کہا تھا کہ: ہمیں یہ تسلیم نہیں ہو کہ قبیلہ مضر کی زمانہ جاہلیت کی زبان صحیح علمی بنیاد پر مدون ہو گئی ہو۔ تو یہاں اس اعتراض کا کوئی محل نہیں نکلتا ہو۔ کیوں کہ اس بارے میں ہماری رائے میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں ہوئی ہو۔ تاہم اُس زمانے کی زبان کو ایک گونہ ہم قرآن اور حدیث کے طفیل میں سمجھتے ہیں تو اس صورت میں اُس زبان کا ہم تھوڑا بہت تصور کر سکتے ہیں، اور یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ الفاظ عہدِ نبوت کے جاہلیین کی زبان سے میل کھاتے ہیں یا نہیں۔ اور یہی حال سنی کا اور ان چیزوں کا ہو جو

معنی سے مرّب ہوتی ہیں، یعنی خیالات، تصوّرات اور مقاصد وغیرہ۔  
 توجّب الفاظ و معانی کی اُس دور کے ساتھ موزونیت کی ہم تحقیق کر لیں گے  
 جس دور میں یہ شاعری کی گئی ہو تو ہمارے سامنے ایک بہت پیچیدہ اور انتہائی  
 دشوار سوال باقی رہ جاسکے گا۔ اور وہ تقلید کرنے اور کھوٹا بنانے کا سوال ہو۔  
 تو اس جگہ ہم کہ علاوہ لفظ و معنی کی اُس دور کے ساتھ موزونیت دیکھنے کے جس  
 دور میں یہ شاعری کی گئی تھی، ایک دوسری چیز کی طرف بھی مجبوراً رجوع کرنا پڑے گا  
 یعنی فنی خصوصیتیں۔ یہ فنی خصوصیتیں ایک ہی شاعر مثلاً زہیر میں بھی تلاش کی  
 جاسکتی ہیں اور اسی فنی خصوصیتیں بھی ڈھونڈ نکالی جاسکتی ہیں جو چند شعرا میں  
 مشترک طور پر پائی جاتی ہوں۔ لیکن چوں کہ ہمیں احتیاط میں مبالغے سے کام  
 لینا ہو اس لیے ہم اُن فنی خصوصیتوں پر اکتفا نہیں کریں گے جو کسی ایک شاعر  
 میں پائی جاتی ہوں گی اس لیے کہ ہم کو یہ قطعی اطمینان نہیں ہو کہ یہ خصوصیتیں  
 اسی شاعر کی خصوصیتیں ہیں۔ ہو سکتا ہو کہ اس میں اُس رادی کا بھی حصہ ہو جس  
 نے یہ اشعار گڑھے اور اس شاعر کی طرف منسوب کر دیے ہیں۔ اس کی صرف  
 ایک مثال ہم پیش کرتے ہیں جو صورتِ حال کی کافی وضاحت کر دے گی:-  
 راویوں کا کہنا ہو کہ امر القیس پہلا شخص ہو جس نے تیز رفتار گھوڑوں کی  
 توصیف ”نیل گایوں کے پاؤں کی بیڑی“ ہو جانے سے کی ہو۔ اور گھوڑے کو لاغری  
 میں عصا اور جھپٹنے میں عقاب (شکاری پرند) سے تشبیہ دی ہو۔ اب اس کی کون  
 شخص ضمانت لے سکتا ہو کہ وہ پہلا شخص جس نے تیز رفتار گھوڑوں کی توصیف  
 ”نیل گایوں کے پاؤں کی بیڑی“ ہو جانے سے کی ہو اور گھوڑے کو لاغری میں  
 عصا اور جھپٹنے میں عقاب سے تشبیہ دی ہو۔ وہ امر القیس ہی ہو؟ یہ کیوں نہیں  
 ہو کہ وہ رادی جس نے امر القیس کے نام سے یہ اشعار گڑھے ہیں وہی پہلا شخص

ہو جس نے تیز رفتار گھوڑوں کی توصیف، نیل گایوں کے پاؤں کی بیڑی ہو جانے سے کی ہو اور گھوڑے کو لاغری میں عصا اور جھپٹنے میں عقاب سے تشبیہ دی ہو۔ اور اُن بہت سی باتوں کے ساتھ جو امرِ انقیس کی طرف منسوب ہیں اس کو منسوب کر دیا ہو؟

ایسی صورت میں میں اُن فنی خصوصیتوں پر جو صرف ایک ہی شاعر میں پائی جاتی ہیں اور دوسروں میں نہیں پائی جاتی ہیں۔ اس شاعر کی شاعری کی تحت کو قطعی سمجھنے یا اُسے قابلِ ترجیح قرار دینے میں کافی نہیں سمجھوں گا، بلکہ ایسی دوسری خصوصیتیں تلاش کروں گا جن میں یہ شاعر اور وہ شعرا جن کے اور اس شاعر کے درمیان کسی نہج کا کوئی ربط اور تعلق ہو برابر کے شریک ہوں۔

جب ایسی فنی خصوصیتیں تلاش کر لینے میں کام یاب ہو جاؤں گا اور انھیں شعر کے کسی ایک گروہ میں مشترک طور پر پا لوں گا تو میں اس پہلو کو ترجیح دے دوں گا کہ اس گروہ کی شاعری کو صحت میں کچھ نہ کچھ دخل ضرور ہو بشرطے کہ کوئی دلیل اس پر قائم نہ ہو جائے کہ اس گروہ کی شاعری گل کی گل ایک ہی راوی کی گڑھی ہوئی یا ایک ہی راوی کی روایت کی ہوئی ہو۔ ایسی صورت میں تو میں پھر کھٹک جاؤں گا اور اپنے شک کی طرف لوٹ آؤں گا۔ اس لیے کہ ایسا نہیں ہو کہ مجھے اس طرف سے کوئی کھٹکا ہی نہ ہو کہ یہ مشترک خصوصیتیں اُس راوی ہی کی خصوصیتیں ہوں جس نے اس شاعری کو گڑھا ہو اور اس میں ٹھونسٹھانس سے کام لیا ہو۔ پس جب میرے نزدیک صحیح طعہ ہو یہ تحقیق ہو جائے گا کہ یہ خصوصیتیں شعرا ہی کی خصوصیتیں ہیں نہ کہ راوی کی۔ اور میں اس بنا پر اُس شاعری کی صحت کو جو ان شعرا کی طرف منسوب ہو قابلِ ترجیح سمجھ لوں گا تو پھر میں ان شعرا کی وہ فنی خصوصیتیں تلاش کروں گا جن میں ہر ایک



الگ الگ منفرد ہوگا۔ یعنی وہی فنی خصوصیتیں جن کے اوپر شاعری کی تصحیح یا تردید کے سلسلے میں بھروسہ کرنے سے شروع میں میں ابھار کر رہا تھا۔ اس مطلب کی میں ایک مثال سے توضیح کرتا ہوں جس سے تمام شبہ دور اور تمام مشکلیں حل ہو جائیں گی :-

جیسا کہ میں نے اوپر کہا ہے کہ میں زہیر کی شاعری کی تحقیق کرنا چاہتا ہوں۔ تو اب میں یہ دیکھتا ہوں کہ راویوں کا بیان ہے کہ زہیر ادس بن حجر کا راوی تھا اور حطیہ زہیر کا راوی تھا اور زہیر کا بیٹا کعب شاعر تھا جس نے اپنے باپ سے فن شاعری حاصل کیا تھا۔ تو اس طرح میرے سامنے چار شاعر آجاتے ہیں۔ ادس، زہیر، کعب اور حطیہ۔ مجھے معلوم ہے کہ راویوں کا بیان ہے کہ زہیر شاعری میں کافی صنعت گری سے کام لیتا تھا۔ اور اپنا قصیدہ لوگوں میں شائع کرنے سے پہلے کبھی کبھی پورا پورا سال (مزید اس پر غور و فکر کرنے کے لیے) خرچ کر دیتا تھا۔ اور حطیہ کے متعلق راویوں کا یہ بیان ہے کہ وہ شاعری کے زرخیز غلاموں میں سے تھا یعنی شعر کہتا تو اس کی تیاری میں بڑی بڑی مصیبتیں جھیلتا تھا۔ کعب اور حطیہ میں سے ہر ایک کا شاعری کی صنعت گری اور پختگی میں محنت و مشقت برداشت کرنے کے سلسلے میں نام لیا جاتا ہے۔ تو اگر یہ سب باتیں صحیح ہیں تو پھر گویا ہمارا سانا شاعری کے ایک متعین اسکول سے ہوتا ہے جس کا اولین استاد ادس بن حجر ہے دوسرا زہیر اور تیسرا حطیہ ہے جس سے زمانہ اسلام میں جمیل نے اور جمیل سے کثیر نے یہ فن حاصل کیا تھا۔ تو سب سے پہلے میں اُن خصوصیتوں کی طرف سے توجہ ہٹاؤں گا جن سے ان شعرا کی انفرادیت اور شخصیت کی تشکیل عمل میں آئی ہے۔ اور وہ خصوصیتیں تلاش کروں گا جن میں ان سب شعرا کے درمیان مشابہت کا امکان نظر آتا

ہو۔ تو اگر کچھ ایسے فنی پہلوؤں کی جستجو میں میں کام یاب ہو گیا جن میں یہ سب شعرا باوجود اپنی انفرادیت کے اور اپنی شخصیتوں کے الگ الگ ہونے کے شریک ہیں تو قابلِ ترجیح قیاس یہ ہو کہ میں جاہلی شاعری کے اسکولوں میں سے ایک اسکول اور ان فنی قاعدوں کی جستجو میں کام یاب ہو گیا ہوں جن پر اس اسکول کا دارو مدار ہو۔ اور جب میرے نزدیک یہ بات پایہ ثبوت کو نہیں پہنچ پاسے گی کہ ایک ہی رادی نے ان چاروں شاعروں کی طرف اشارہ منسوب کر دیے ہیں، یا ان کے اشعار روایت کیے ہیں تو قابلِ ترجیح امر یہی ہوگا کہ ان کی شاعری صحیح اور واقعی ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہو کہ اس تحقیق و تدقیق کے بعد اس شاعری کی صحت کی طرف سے بغیر مزید بحث کے یا بغیر کسی شک اور شبہ کے میں مطمئن ہو جاؤں گا۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہو کہ میں اس کی صحت کو اپنی جگہ پر فرض کر لیتا ہوں اور قابلِ ترجیح قرار دے لیتا ہوں۔ اُس کے بعد میں اُس کے تجزیے اور تحلیل کی اور اُس منسوب کلام کے اندر سے صحیح اور اصلی کلام نکال لینے کی کوشش کر دوں گا جس کو رادیوں اور غیر رادیوں نے ان اسباب کے ماتحت جن کی تفصیل تیسرے باب میں گزر چکی ہو اضافہ کیا ہو۔

آپ نے اندازہ کیا ہوگا کہ اس معیار کے ذریعے جس کو میں نے نفاذ معنی اور مشترک فنی خصوصیتوں سے ملا جلا کرتیار کیا ہو۔ جاہلی شاعری کے معاملے میں کسی نہ کسی حد تک حق و صواب تک پہنچ سکتا ہوں۔

اس بحث کا نتیجہ یہ نکلتا ہو کہ ہر دست ہمارے لیے جاہلی شاعری کی بحث اور تحقیق، ان شعرا کی انفرادیت کی بنیاد پر کرنا مناسب نہیں ہو جن کی طرف یہ شاعری منسوب کی جاتی ہو بلکہ شاعری کے ان اسکولوں کی بنیاد پر کرنا چاہیے جن میں ان شعرا کی نشو و نما عمل میں آئی ہو۔ آپ اس جملے پر نہیں گے۔

لیکن میں بے زور طریقے پر یہ کہوں گا کہ یہ ہنسی کی بات نہیں ہو کیوں کہ حقیقت ہو کہ قبیلہ مضر میں جاہلی شاعری کے متعدد اسکول تھے۔ جہاں تک میرا تعلق ہو میں تو ان میں سے ایک اسکول کی جست جو میں کام یاب ہو گیا ہوں اور میں اس اسکول کی بعض فنی خصوصیتوں کی تفصیل بھی، جیسا یہ ظاہر میں محسوس کرتا ہوں، بیان کر سکتا ہوں۔ یہ وہی اسکول ہو جس کا ابھی۔ ابھی میں نے ذکر کیا ہو۔ رہ گیا آپ کا سوال تو آپ کا فرض یہ ہو کہ اسی انداز پر آپ اس بحث میں آگے بڑھتے چلے جائیے تو آپ اسی طرح کا ایک اسکول دینے میں تلاش کر لیں گے یہ وہ اسکول ہو گا جو قیس بن الاسلت، قیس بن الحطیم، حسان بن ثابت، کعب بن مالک، عبداللہ بن رواحہ، عبدالرحمن بن حسان اور سعید بن عبدالرحمن بن حسان اور اسلام کے بعد والے انصاری شعراء مدینہ سے مرکب ہو گا۔ اور مکے میں بھی شاعری کا ایک اسکول آپ تلاش کر سکتے ہیں یہ ان شعرا سے مرکب ہو گا جن کی زمانہ جاہلیت میں تو کوئی حیثیت نہیں لیکن قریش کی پیغمبر اسلام کے ساتھ لڑائی ٹھن جانے کے دوران میں یہ لوگ نمایاں ہو گئے تھے اور ان کی شخصیتیں مستحکم ہو گئی تھیں۔ یہاں تک کہ انھوں نے مکے میں ایک خاص ڈھنگ قریشی شاعری کا ایجاد کر دیا تھا جس کی بعد اسلام عمرو بن ابی ربیعہ اور العرجی وغیرہ نے ترجمانی کی تھی۔ اور دوسرے شاعری کے اسکول جو فہرہوں میں نہیں صحراؤں میں قائم تھے آپ ڈھونڈ کر نکال سکتے ہیں جیسے شامخ بن غرار کا اسکول جو بہ ظاہر زہیر کے اسکول سے رقابت رکھتا تھا۔ اسی طریقے سے آگے بڑھتے چلے جائیے۔ قبیلہ مضر کے شعراء جاہلیت کو گروہ درگروہ لیجیے، ایک ایک کر کے نہیں۔ یہاں تک کہ جب ہر جماعت کی خصوصیتیں آپ تحقیق کر لیں تب انفرادی خصوصیات اور امتیازات کو

تلاش کیجیے۔

بہر حال میں اس معیار سے جسے میں نے ایسے عناصر سے مرکب کیا ہے جن میں کوئی باہمی اتحاد اور اتصال نہیں پایا جاتا ہے، مطمئن ہوں کہ یہ ایسے نتائج تک پہنچا دے گا جو کسی حد تک مفید ضرور ہوں گے۔ اب میں ہی ابتدا کر کے آپ کے سامنے اس اسکول کو پیش کرتا ہوں جس کی خصوصیتوں کی جستجو میں، میں کام یاب ہو چکا ہوں اور اس جستجو کو اس کی آخری منزل تک پہنچانے کا کام آپ کے اور آپ کے علاوہ دوسرے جستجو کرنے والوں پر چھوڑتا ہوں۔

## ۴۔ اؤس بن حجر، زہیر، حطیۃ، کعب بن زہیر، نابغہ

### ۱۔ اؤس بن حجر

شاید یہ بات عجیب معلوم ہو کہ ہم ان سب شعرا کو ایک فصل میں جمع کر رہے ہیں۔ اور اؤس بن حجر سے ان کے ذکر کی ابتدا کر رہے ہیں۔ لیکن ابھی آپ کو ہم بتا چکے ہیں کہ ہماری رائے میں ان سب شعرا کی اصل ایک ہی ہے اور اؤس ان سب کا استاد ہے۔ یہ بات ہم نے اپنی طرف سے نہیں نکالی ہے، بلکہ قدما نے بھی اس خیال کے ایک جُز کو صریحی طور پر بیان کیا ہے اور دوسرے جُز کی طرف تلمیحی انداز میں اشارے کیے ہیں۔ وہ سب اس امر پر متفق ہیں کہ اؤس زہیر کا استاد تھا۔ یا زیادہ نکتہ رس الفاظ میں یوں سمجھیے کہ زہیر اؤس کا راوی تھا۔ قدما ان دونوں شاعروں کے درمیان صرف اسی ایک رشتے

کے بیان پر اکتفا نہیں کرتے ہیں بلکہ ان کا یہ بھی خیال ہو کہ اؤس نے زمہیر کی ماں سے شادی کر لی تھی۔ تو اس طرح زمہیر اؤس کا رہیب (پروردہ) تھا۔ علمائے بصرہ و کوفہ و بغداد و عمرو بن علا کی زبانی ایک روایت بیان کرتے ہیں۔ وہ کہتا تھا کہ اؤس قبیلہ مضر کا تنہا شاعر تھا۔ مگر جب نابغہ اور زمہیر آئے تو انھوں نے اُس کی ہمہ گیر شہرت کو خاموش کر دیا اور اس کے بعد وہ صرف قبیلہ تمیم کا واحد جاہلی شاعر ہو گیا۔ اور یہ روایت گویا ایک دیرینہ سنت بن کر برابر بنی تمیم میں مقبول رہی۔ کیوں کہ علمائے بصرہ میں سے ایک عالم کی روایت یہ ہو کہ اُس نے قبیلہ تمیم کے شیوخ شرا کی زیارت کی مگر ان میں سے کوئی بھی اؤس کے ملکر کا شاعر نہیں تھا۔ اور اُصعی کا بیان ہو کہ اؤس قبیلہ مضر کا شاعر تھا مگر نابغہ نے اس کی شہرت کو دبا دیا تو وہ قبیلہ تمیم کا شاعر ہو کر رہ گیا۔ اور ابو عبیدہ اؤس کو تیسرے طبقے (درجے) کے شعرا میں شمار کرتا تھا نیز بظاہر یہ معلوم ہوتا ہو کہ ابن سلام اُس کو کعب اور حطیہ کے ساتھ دوسرے طبقے کے شعرا میں شمار کرتا تھا۔ لیکن ابن سلام کی جو کتاب ہمارے ہاتھوں میں ہو اُس میں سے اس کا ذکر ساقط ہو گیا ہو اور اسی کے ساتھ اس طبقے کے چوتھے شاعر کا ذکر بھی ساقط ہو گیا۔

یہ تمام باتیں اور خبریں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ بصرہ، کوفہ اور بغداد کے علمائے متفقہ بین اؤس کی قدر و قیمت اور اُس کی شاعرانہ عظمت اور فوقیت کو جانتے تھے۔ اور مضر کے کسی اور شاعر کو اُس پر افضلیت نہیں دیتے تھے سوائے اُس کے ان دو شاگردوں نابغہ اور زمہیر کے۔ کیوں کہ ان دونوں شاگردوں کا معاملہ زیادہ اہم اور زیادہ مشہور ہو گیا تھا۔ یہاں تک کہ وہ اپنے استاد سے زیادہ لوگوں میں متعارف ہو گئے تھے۔ مگر راویوں کو

اؤس کے بارے میں مذکورہ بالا امور کے آگے کچھ نہیں معلوم ہے۔ ان لوگوں میں اُس کے نسب کے بارے میں اختلاف ہے۔ صرف اس کے مضری اور تمیمی ہونے کی حد تک سب کو اتفاق ہے۔ اور ان میں اس پر بھی اتفاق ہے کہ اُس نے بنی اسد کے ایک شخص کی جس کا نام فضالہ ہے مدح کی تھی، اور اسی کے دامنِ دولت سے وابستہ ہو گیا تھا نیز اُس کے مرنے پر اُس نے ایک دوسرے قصبہ کے ذریعے اس کا مرثیہ کہا تھا۔ راویوں کا بیان ہے کہ: اؤس کی فضالہ سے وابستگی کی اصل یہ ہے کہ ایک دفعہ اؤس اپنے ایک سفر میں اونٹنی پر سے گر پڑا اور اس کی ٹانگ ٹوٹ گئی، وہ رات بھر اُسی جگہ جہاں گرا تھا پڑا رہا۔ وہ مقام بنی اسد کا علاقہ تھا۔ جب صبح ہوئی اور قبیلے کی لڑکیاں پھل چُھنے آئیں، ان کی نظریں اؤس پر جا پڑیں۔ وہ سب سہم گئیں۔ اؤس نے سب سے چھوٹی لڑکی کو بلایا اور اس کا نام پوچھا۔ اس نے کہا: حلیمہ بنت فضالہ۔ اؤس نے ایک پتھر اٹھا کر اُس لڑکی کو دیا اور کہا کہ اپنے باپ کے پاس جا کر یہ کہو کہ: ”اس کا حجر یعنی پتھر کا، بیٹا آپ کو سلام کہتا ہے“ لڑکی نے جب اپنے باپ کو یہ پیغام سنایا تو اُس نے کہا:-

”بیٹی! تو یا تو زندگی بھر کی نیک نامی لائی ہے یا ہمیشہ کی رُسوائی“

پھر وہ اپنے اہل و عیال کے ساتھ روانہ ہو کر اؤس کے پاس خیمہ زن ہو گیا۔ اور جب تک اؤس نے وہاں سے خود کوچ نہیں کیا، فضالہ ایک منٹ کے لیے اُس سے الگ نہیں ہوا۔ اس قصے میں جو ٹھونس ٹھانس اور عجوبہ پسندی کا اہتمام پایا جاتا ہے وہ بالکل ظاہر اور نمایاں ہے۔ لیکن اس کے باوجود یہی نکل کائنات ہے جو اؤس کے حالات کے سلسلے میں ابوالفرج نے روایت کی ہے۔ تو ایسی صورت میں ہمیں خاموشی کے ساتھ یہ جان لینا چاہیے کہ اؤس کی

زندگی پردہ راز میں ہے۔ اور اس قصے کے علاوہ اس کے بارے میں مزید معلومات حاصل کرنے کی طرف سے مایوس ہو جانا چاہیے۔ تاہم اس کے مختصر دیوان (کامیاب) اس نقطہ نظر سے بعض فائدوں سے خالی نہیں ہے۔ کیوں کہ اس کے کلام میں بعض اور نام ہمیں مل جاتے ہیں جن کی اُس نے مدح کی ہو اور بعض دوسرے نام بھی جن کی اُس نے سچو کہی ہو۔ تو اس مدح اور سچو سے، اور اپنی ذات اور اپنی قوم پر اُس کے بار بار فخر کرنے سے ہم اُس کی زندگی کے بعض پہلو روشن کر سکتے ہیں لیکن ہمیں تیزی کے ساتھ اس تفصیل کے مقام پر پہنچ کر توقف اور انتظار سے کام لینے کی ضرورت ہے۔

تو ہم اُس کی زندگی کو چھوڑ کر اُس کے کلام پر آئے جاسکتے ہیں۔ اور ہم مجبور ہیں کہ بہت سخت اختصار کے ساتھ اس کے کلام سے بحث کریں کیوں کہ یہ باب اُس کے دیوان کی تفصیلی تحقیق کو گنجائش نہیں رکھتا ہے۔ نیز ہمیں اندیشہ ہے کہ اگر اس قسم کی تفصیلی تحقیق کے ہم در پی ہوئے تو بارِ خاطر ہو کر لوگوں کو اپنے سے آزدہ بنا دیں گے یہ اس لیے کہ اُس کی شاعری لفظی اور معنوی دونوں حیثیتوں سے صحرائی زندگی کی ایک سچی اور ٹھوس ترجمانی کرتی ہے۔ اس کے کلام کے تمام مطالب خالص بدویانہ انداز کے ہیں۔ اُس کے الفاظ مضبوط اور مستحکم ہیں اور اکثر جگہ اُس میں مشکل الفاظ کی بہتات ہو جاتی ہے۔ اُس کے قصائد میں سے کوئی قصیدہ آپ پڑھیے آپ فہم کا سُرائغ ہی نہیں پائیں گے۔ مگر اندرون پردہ ہائے بیار، یا تو الفاظ کے مشکل ہونے کی وجہ سے یا ان مطالب کے اُن تختکات اور تصورات سے دور ہو جانے کی وجہ سے جن سے ان کی ترکیب عمل میں آئی ہے۔ بلاشبہ نابغہ اور زہیر کی طرف جو کلام منسوب ہے وہ فی الجملہ لفظی اعتبار سے آسان اور قریب المآخذ ہے۔ اور

اؤس کی موجودہ شاعری کے اعتبار سے قریب الفہم بھی ہے۔ ہم ابھی آپ کے سامنے جو نمونے پیش کریں گے اس سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ جائے گی۔ غالب گمان یہ ہے کہ اُستاد اور اُس کے دونوں شاگردوں کے درمیان اس فرق کا سرچشمہ نابغہ اور زہیر کا بہ اعتبار اؤس کے ایک حد تک متاخر ہونا ہے۔ کیوں کہ یہ ظاہر بات ہے کہ مغربی شاعری کی زبان چھٹی صدی مسیحی کے نصف آخر میں بڑی تیزی سے بدل رہی تھی اور ایک نہ ایک حد تک تمدن کا پرتو اس پر پڑنا شروع ہو گیا تھا۔ اور ایک بڑی حد تک شکل پسندی اور صحرائی جکڑ بندیوں سے وہ آزاد ہو رہی تھی۔ اور یہ بھی ظاہر بات ہے کہ نابغہ اور زہیر ان لوگوں میں تھے جنہوں نے اس تبدیلی میں ذاتی ادا ددی اور زبان کو اُس کی آخری منزل تک پہنچانے میں، اس کی رفتار کو اپنی کوششوں سے تیز کیا تھا، یہاں تک کہ قرآن آیا تو یہ ادبی زبان ایک جادو دانی سلچے میں ڈھل گئی۔ پھر ایک اور بھی سرچشمہ ہے دونوں شاگردوں اور اُن کے اُستاد کے درمیان اس فرق کا۔ اور وہ یہ ہے کہ نابغہ اور زہیر کی شاعری میں اضافہ اور الحاق اتنی کثرت سے ہوا ہے کہ اس کا کوئی مقابلہ اؤس کی شاعری میں الحاق سے نہیں کیا جاسکتا ہے۔ ہاں، خود اؤس کی شاعری بھی الحاق اور ٹھونس ٹھانس سے خالی نہیں ہے۔ جس کا آیندہ آپ کو اندازہ ہوگا۔ اؤس کی شاعری کا وہ مقام جہاں ہمارا ٹھینا اہمیت رکھتا ہے۔ اس لیے کہ وہ ایک ایسا خاصہ ہے جو اُس کے اور اُس کے دونوں شاگردوں کے درمیان مشترک ہے۔ سب سے پہلے وصف (حالات بیان کرنے) کے بارے میں اس کا شاعرانہ مسلک ہے۔ کیوں کہ اسی مسلک کی صحیح صحیح تشخیص، ایک طرف ہمیں زہیر اور اُس کے شاگردوں کا کلام سمجھنے میں مددگار ہوگی اور دوسری طرف خود اس مسلک کی تبدیلی اور اس قدر مختصر عرصے میں اس کی ترقی کے مطالعے



میں مفید ثابت ہوگی۔ اور تیسری طرف عباسی عہد کے بعض شاعرانہ مسئلوں کے بارے میں ہمیں اپنی رائے بدلنے میں معین و مددگار ہوگی۔

یہ اس لیے کہ اؤس ایک حسی اور مادی شاعر ہو اگر یہ تعبیر صحیح ہو گویا وہ اپنے محسوسات کی بنا پر شاعری کرتا ہو اور گویا وہ اپنے کانوں اپنی آنکھوں اور اپنے ہاتھوں کے ذریعے شاعری کرتا ہو۔ یا یوں کہو کہ گویا ملکہ تخیل اُسے اس طرح نہیں ودیعت کیا گیا تھا جس طرح دوسروں میں احساسات سے الگ ودیعت کیا گیا ہو۔ بلکہ وہ خود اُس کے حواس میں ودیعت کیا گیا ہو۔ اگر علی نکتہ رسی کے بغیر چارہ نہیں ہو تو یوں کہو کہ اؤس کے نزدیک ملکہ تخیل اُس کے مادی احساس سے بہت بُری طرح وابستہ تھا اور اس جس سے الگ اس کی کوئی اہمیت نہیں تھی۔ یہاں تک کہ وہ کوئی کام اکیلے نہیں کر سکتا تھا۔ حواس کے ذریعے جو صورتیں اُس کی طرف منتقل ہوتی تھیں اُن کو وہ مجرد کر کے اور اُن کی تنقیح اور تصفیے کے بعد انھیں دوبارہ مرکب نہیں کر سکتا تھا بلکہ اس تالیف اور ترکیب میں حواس ہی کو وسیلہ بنانا تھا۔ اسی بنا پر اؤس کی شاعری میں وصف (حالات کا بیان) جیسا کہ اوپر ہم نے بیان کیا ہے، حسی اور مادی ہوتا تھا۔ اور کسی اور چیز سے مشابہ ہونے کے بہ جائے تصویر کشی سے زیادہ مشابہت رکھتا تھا مظاہرِ فطرت کی بالکل سچی یا تقریباً سچی کہانی ہوتا تھا۔

آپ ان تمام باتوں سے یہ دھوکا نہ کھائیں کہ ہمارے درست کے حواس آلات تصویر کشی تھے جو فطرت کو محسوس کرتے تھے اور اس کو دہرا دیتے اور تصویر کھینچ دیتے تھے جیسا کہ فوٹو گرافی کا کام ہو یا جیسے گرامو فون کا طریقہ ہو بلکہ بات یہ ہو کہ اؤس بہت طاقتور جس کا مالک اور تخیل کے حواس کے

ساتھ شدید طور پر وابستہ رکھنے والا اور اپنی شاعری تصویروں میں حواس پر بہت زیادہ اعتماد کرنے والا شاعر تھا۔ لیکن وہ دیہاں ایک اور خصوصی امتیاز اس کا اور اس کے شاگردوں کا نمایاں ہوتا ہے (ان تصویروں کو ترکیب دیتا تھا اور اس ترکیب میں محنت کرتا اور مشقت و تکلیف برداشت کرتا تھا تو ان حالات میں وہ دو خصوصیتوں کی وجہ سے ممتاز نظر آتا ہے۔ ایک یہ کہ اس کا خیال مادی اور بُری طرح محسوسات سے متاثر تھا اور دوسرے وہ ایک فن کار تھا جو شاعری کو اس قسم کا ہنر اور فن سمجھتا تھا جو سیکھا جاتا اور محنت سے حاصل کیا جاتا ہے، اور جس کا پیش کرنے والا اُسے تیار کر کے پیش کرتا ہے اور اس میں کافی غور و فکر سے کام لیتا ہے۔ اور اس کے تیار کرنے اور اس پر غور و فکر کرنے میں کافی وقت صرف کرتا ہے۔

اس طرح اُس سے شاعری یوں نہیں ظاہر ہوتی تھی جیسے بھرپور چشمے سے پانی اُبلتا ہے اور جس طرح کہ ہم صحرائیوں سے شاعری کے صدور کو فرض کر لینے کے عادی ہو گئے ہیں بلکہ اُس اپنی شاعری میں محنت کرتا اور کافی عرق ریزی کے بعد اُسے پیش کرتا تھا۔

تو آپ محسوس کرتے ہوں گے کہ یہ دونوں خصوصیتیں جن کے ذریعے ہمارا شاعر ممتاز نظر آتا ہے باہم واضح طور پر ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ ایک خصوصیت فطری ہے جس میں شروع شروع شاعر کے ارادے اور اہتمام کو ذرا بھی دخل نہیں ہوتا بلکہ اسی فطرت پر وہ پیدا ہوتا ہے، اور یہ صلاحیت اُس کے ساتھ ساتھ پردان چڑھتی چلی جاتی ہے، یعنی اس کے تخیل اور اُس کے محسوسات میں اتنا زبردست اتصال ہے اور یہی اتصال ہے جس نے اُسے بغیر اپنے دل کی گہرائیوں میں اترے اور ایسے مخصوص مزاج کی طرف رجوع کیے

محسوس مظاہر فطرت کی فنی خوبیوں کو سمجھنے کی صلاحیت بخش دی ہو۔ اس فطری خصوصیت کو اؤس نے خود ایجاد نہیں کیا تھا بلکہ اسے اُس نے پروان چڑھایا۔ مسلسل اس کی طرف توجہ رکھی اور زیادہ سے زیادہ اس پر اعتماد روا رکھا۔ آگے چل کر اس کا نتیجہ آپ ملاحظہ فرمائیں گے جب اُس فرق کو آپ دیکھیں گے جو اُس کے اور اُس کے شاگردوں کے درمیان پایا جاتا ہو۔

دوسری خصوصیت الکتابی اور پیدا کردہ ہو، جس پر شاعر نے مسلسل توجہ دی اور مستقل اُسے اپنا مطلع نظر بناتے رکھا۔ نیز اُسے اپنی شاعرانہ صناعی کا ایک بنیادی اصول قرار دے لیا تھا۔ یعنی طبیعت کی روک تھام کرنا، اور شاعری کرنے میں بے لگام نہ ہوجانا اور اپنے کو اپنی رفتار مزاج کے ہاتھوں، جو بے تکان چلتی ہو نہ چھوڑ دینا، کہ شعر اس طرح اُس سے اُبلنے لگیں جس طرح چشمے سے پانی اُبلتا ہو۔ اس روک تھام نے ہمارے شاعر کو اس بات پر آمادہ کر دیا کہ وہ اپنی شاعری میں محنت اور اہتمام سے کام لے۔ یہی وہ خصوصیت ہو جو آپ کو زمیر، کعب اور حطیہ میں بھی نمایاں نظر آئے گی۔ اور یہی وہ خصوصیت ہو جس کو رادیوں نے بھی ان شعر میں محسوس کر لیا ہو جیسا کہ آپ خود اندازہ کر لیں گے اور ان رادیوں نے ان شعرا کی یہی تعریف کی ہو کہ ان کے شعر کہنے میں سوچ بچار اور غور و فکر کی صفت پائی جاتی ہو۔

اور انہی دونوں خصوصیتوں کی وجہ سے جو ہم اؤس کے یہاں دیکھ رہے ہیں ان تمام شعرا کے یہاں ایک خالص بیانی فن نکل آیا ہو۔ اور ان شعرا میں تشبیہ، مجاز اور استعارے کی کثرت ہو گئی اور اس سلسلے میں نئے نئے پہلو پیدا کرنے کی ہمت ہو گئی۔

اور اگر یہ مذکورہ باتیں صحیح ہیں اور ہم حقیقی طور پر یہ جانتے ہیں کہ وہ لوگ

جنہوں نے پہل کی اور اپنی شاعری میں تشبیہ، استعارے اور مجاز سے خوب خوب کام لیا اور اس میں طرح طرح کی موثکافیاں کیں۔ دراصل یہی جاہلی شعرا اور وہ بھی خاص کر اؤس اور زہیر ہیں تو ہمیں یہ بھی معلوم ہو کہ اس خالص بیانی فن کو اپنانا، اس کی طرف بار بار توجہ دینا اور اُس کے برتنے میں غیر معمولی دل چسپی کا اظہار کرنا، عہدِ عباسی کی نئی ادبی زندگی کے مظاہر میں سے نہیں ہے، جیسا کہ اب تک ہم سمجھا کرتے تھے اور نہ مسلم بن الولید وہ شخص ہے جس نے یہ فن ایجاد کیا یا پروان چڑھایا ہے جیسا کہ ہمارا خیال تھا۔

اور شاعری کا یہ بیانی اسکول، یہ اسکول جو فن برائے فن پر زور دیتا ہے، عہدِ عباسی کی پیداوار یا اُس عہد کا پروان چڑھایا اور طاقت پایا ہوا نہیں ہے بلکہ وہ اس سے بہت زیادہ قدیم اور عربی شاعری کی تاریخ میں بہت دور تک اثر رکھنے والا ہے۔ یہ دور جاہلیت میں پیدا ہوا تھا۔ اؤس اس کا موجد تھا۔ زہیر و حطیہ نے اس کو پروان چڑھایا اور اموی عہد میں اس کے بہت سے ترجمان تھے، ان میں سے ایک حمیل بھی تھا۔ نیز اس صنف کا رواج عباسی عہد تک سلسلے وار بڑھتا گیا تو مسلم نے اُسے ہاتھوں ہاتھ لے لیا اُس کے بعد ابو تمام نے اور ابن المعتز نے اور پھر متنبی نے۔

اس جگہ آپ کو اندازہ ہو جائے گا کہ جاہلی شاعری کے اس اسکول کی تحقیق کا کس قدر اثر اور وزن ہو سکتا ہے نہ صرف ان شعرا کی کُل یا بعض شاعری کی صحت ثابت کرنے کے لیے بلکہ ایک دوسری چیز کے ثابت کرنے میں بھی جو ادبیات کی تاریخ میں اُس سے کہیں زیادہ دور رس اثر رکھتی ہے۔ یعنی اس بیانی اسکول کی نشوونما جس نے شاعری کو ایک فن کی حیثیت دی ہے اور جس نے شاعری کی صورت اور ہیئت پر اس قدر زور دیا ہے جو کسی طرح موضوع

اور مقصد کے حُسن پر زور دینے سے کم نہیں، ہر۔  
 مگر اس وقت تک ہم نے سوائے اپنے دعوے کی تفصیل بیان کرنے  
 کے جس پر کوئی دلیل قائم نہیں تھی، اس سلسلے میں اور کوئی اضافہ نہیں کیا ہر۔  
 اب ہم محسوس کرتے ہیں کہ وہ وقت آگیا ہر کہ ہم اس دعوے کو اؤس کی شاعری  
 کی واضح مثالوں سے ثابت کر دکھائیں۔ اور جب ہم اس منزل سے کام پائی کے  
 ساتھ گزر جائیں گے تو پھر ان دونوں خصوصیتوں کو اؤس کے تلامذہ کی شاعری  
 میں تلاش کریں گے۔

اؤس کی شاعری کے سلسلے میں سب سے پہلا قصیدہ جو ان دونوں  
 خصوصیتوں کے اثبات میں ہم آپ کے سامنے پیش کر رہے ہیں وہ اس کا  
 حائے قصیدہ ہر جسے قدامت نے بے حد پسند کیا ہر اور یہ خیال ظاہر کیا ہر کہ پورے  
 زمانہ جاہلیت کے دوران میں بادش کے حالات بیان کرنے میں جو شاعری کی  
 گئی ہر اؤس میں یہ سب سے بہتر قصیدہ ہر۔

اس قصیدے کے کہنے والے کے بارے میں قدامت کے درمیان اختلاف  
 رائے پایا جاتا ہر۔ اہل کوفہ اسے عبید بن الارص کا قصیدہ کہہ کر روایت کرتے  
 تھے۔ مختارات ابن اشجری میں آپ اسے عبید ہی کی طرف منسوب پائیں گے۔  
 بغداد اور بصرے کے رہنے والے اسے اؤس کی طرف منسوب کرتے تھے جیسا  
 کہ مبرد کی کتاب الکامل میں، کتاب الاغانی میں اور ابن قتیبہ کی 'طبقات اشعار'  
 میں دیکھ کر آپ کو پتا چلا ہوگا اور کھلی ہوئی بات یہ ہر کہ یہ قصیدہ دو قصیدوں  
 سے مرکب ہو گیا ہر ان میں سے ایک بلاشک و شبہ اؤس کا ہر۔ اس لیے  
 کہ اس قصیدے اور ان دوسرے قصیدوں کے درمیان جو کوفیوں اور بصریوں  
 کے متفقہ فیصلے کی بنا پر اؤس ہی کے قصیدے ہیں، انتہائی مشابہت پائی

پائی جاتی ہے۔ اور دوسرا قصیدہ کسی دوسرے شاعر کا ہو۔ کوفیوں کا گمان تھا کہ وہ دوسرا شاعر عبید ہے۔ تو صورتِ حال اُن کے لیے گڈ منڈ ہو گئی اور انھوں نے اُس کے قصیدے اور دوسرے قصیدے کے بعض اجزا کو ایک ساتھ خلط ملط کر دیا۔

یہ واقعہ ہے کہ ہم اُس کے دیوان میں اس قصیدے کو دیکھتے ہیں کہ شاعر نے تین بار اس میں مطلع کہا ہے۔ ایک دفعہ شروع میں مطلع کہتا ہے  
ودع لمیس وداع النعام اللہم  
اذنک فی فساد بعد اسلمحی  
رشت کر لمیس کو اس شخص کی طرح سے جقطع تعلق کرنے والا ہو اور اظہارِ ملامت کرنے والا اس لیے کہ اس نے درنگی کے بعد بڑی خرابی پیدا کی ہے۔

پھر توڑی دُور کے بعد مطلع کہتا ہے  
ہبت تلوم ولیست ساعۃ اللہم  
ہذا انتظرت بهذا اللوم اصبأحی  
اُٹھی وہ ملامت کرتی ہوئی اور یہ کوئی ملامت کرنے کا وقت نہ تھا اُس نے ملامت کرنے میں سب سے بڑا انتظار تو کیا ہوتا۔

پھر کچھ ہی دُور چل کر کہتا ہے  
انی اسرت ولم تارق معی صاَح  
لمستکف بعید النوم لقاَح  
میں جاگتا رہا اور اِدْرِیق تو میرے ساتھ نہ جاگا اس مصیبت زدہ کے لیے جس کی نیند اُڑ گئی ہو اور بولا غر ونا تو اہل ہو۔

بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ باشندگانِ بصرہ اس قصیدے کے پہلے حصے کو اُس کی شاعری سمجھ کر روایت کرتے تھے اور اُسے تیسرے حصے کے ساتھ ملا دیتے تھے، اس کا ثبوت مبرد کا ”عروب“ کی تفسیر میں ذیل کے شعر سے شہادت لانا ہے اور اُس نے اس شعر کو اُس کی طرف منسوب کیا ہے

وقد لھوت بمثل الرعم النسنة میں اکثر کھیل کھیل ہوں ایسی حسینہ کے ساتھ بٹول  
نصبی الحليم، عروپ، غیر مکلاوح سفید رنگت والے ہرن کے ہی، جو بڑے بڑا بار آدو  
کو بھی فریفتہ کر لے۔ عربی نسل والی جو جس کے چہرے  
کی رنگت میں کوئی داغ دھبہ نہیں ہی۔

لیکن کوئے والے گویا اس قصیدے کے پہلے حصے سے نا واقف تھے وہ قصہ  
کی ابتدا دوسرے حصے سے کرتے تھے۔

ھیت تلوم دلیست ساعة اللاهی اٹھی وہ ملامت کرتی ہوئی، یہ کوئی ملامت کرنے کا  
ھلا انتظرت بهذا اللوم اصباحی وقت نہ تھا۔ اُس نے ملامت کرنے میں صبح کا انتظار  
تو کیا ہوتا۔

اور اسی طرح مختارات الشجری میں بھی آپ اس قصیدے کی ابتدا دکھیں گے۔ ہمارا  
غالب گمان یہ ہے کہ یہ دوسرا حصہ اؤس کی شاعری کا جز نہیں ہی، کیوں کہ اس  
میں کچھ رنج و فکر کے آثار پائے جاتے ہیں جو ہمیں اؤس کے یہاں اور کہیں  
ملتے ہی نہیں ہیں۔ ان اشعار کو ملاحظہ فرمائیے۔

ھیت تلوم دلیست ساعة اللاهی اٹھی وہ ملامت کرتی ہوئی، ادیدہ کوئی ملامت  
ھلا انتظرت بهذا اللوم اصباحی کرنے کا وقت نہ تھا۔ اُس نے ملامت کرنے میں  
صبح کا انتظار تو کیا ہوتا۔

قالہا اللہ تلحان وقد علمت اللہ اُسے غارت کرے، وہ مجھے ملامت کرتی ہی  
ان بنفسی افسادی واصلاحی حال اُن کہ اُسے معلوم ہے کہ میری خرابی یا درستی سے  
مجھ ہی کو فائدہ یا نقصان پہنچے گا۔

كان الشباب يلھینا و یحبینا جوانی ہیں عیش و عشرت میں مبتلا رکھتی تھی اور ہمیں  
فما وھبنا ولا بعنا بأرباح اچھا لگتا تھا پس نہ تو ہم نے کچھ دیا اور نہ نفع  
اٹھا کر بچا۔

ان اشرب الخمر وادزاء لها مثناً چاہے میں شراب پیوں یا اُس کی قیمت سے زیر بار  
 فلا محالة یوماً انہی صاخی ہوں بہر حال ایک نہ ایک دن مجھے ہوش آنا ہو۔  
 ولا محالة من قبر یحییۃ اور ضرور ایک قبر میں جانا ہو وادی کے موڑ پر  
 اونی ملیع کظہر النرس وضاح یاسیدان ملیع میں جوشل پشت پیر کے سپاٹا ہو۔  
 کچھ ہو اس قصیدے کا تیسرا حصہ ہی ہمارے لیے اہمیت رکھتا ہے۔ اُسی کو ہم آپ  
 کے سامنے پیش کر رہے ہیں اور دعوت دے رہے ہیں کہ اُسے آپ توجہ اور غار  
 نظر سے پڑھیے۔ سب سے پہلے آپ اندازہ کریں گے کہ یہ حصہ وہی مادی شاعری  
 ہو جس کا ہم آپ سے ذکر کر چکے ہیں۔ اس میں آپ کو تشبیہ کی بہتات نظر  
 آئے گی۔ تشبیہ کی کثرت مادی چیزوں کے ساتھ جو سب کی سب سماعت یا بصارت  
 کے ذریعے محسوس ہوتی ہیں اور سب کی سب صحرائی انداز کی ہیں۔ اُس کہتا ہے  
 انی اُمرقت ولہ تأسرق معی صاخ میں جاگتا رہا اور اسی رفیق تو میرے ساتھ نہ جاگا  
 لمستکلف بعید النوم لواح اُس مصیبت زدہ کے لئے جس کی نیند اُڑ گئی ہو جو  
 لاغر و ناتواں ہو۔

یامن لبرق ابیت اللیل ارقبہ کون میرا ساتھ دے اُس بجلی کے انتظار میں جس کو  
 فی عارض مکضی الصبح ملّاح رات بھر شیر نکلتا رہا۔ اُس ابر میں جوشل سپیدہ  
 سحری کے روشن ہو۔

اس پہلی تشبیہ کو دیکھیے، برق کی تشبیہ سپیدہ سحری کے ساتھ ہو اور ملّاح  
 کا لفظ اُس نے استعمال کیا ہو، جو بجلی کے کوندے کی بہترین تصویر کھینچ دیتا  
 ہو، گویا اُس نے یہ لفظ اس لیے استعمال کیا ہو، تاکہ اس تشبیہ کی اصلاحی  
 تکمیل کر دے اور بعض احتیاطیں پوری ہو جائیں۔ کیوں کہ صبح کی روشنی میں  
 دم دم کر چکنا نہیں ہوتا ہو، اور بجلی کی چمک دائمی نہیں ہوتی ہو۔ اُس آپ کے



سامنے یہ تصویر پیش کرنا چاہتا ہے کہ جب بجلی کو دنتی ہے تو اس کی چمک کتنی زوردار ہوتی ہے اتنا زور ہوتا ہے کہ گویا صبح روشن ہو گئی ہے لیکن اُسی وقت یہ بھی بتا دینا چاہتا ہے کہ یہ چمک دمک برقرار نہیں رہتی ہے۔

پھر اُس کہتا ہے

دَانِ مَسْفَعٍ فَوَيْقِ الْحَرَضِ هَيْدَلَا ۝ وہ ابر بہت نیچا اور نزدیک ہے، اور زمین سے کچھ ہی  
يَكَادِي دَفْعَةً مِّنْ قَامٍ بِالسَّالِحِ ۝ اوپر اس کی جھلک اتنا کہ شاید کوئی آدمی جو کھڑا ہو  
اُسے اپنی ہتیلی سے ہٹا سکتا ہو۔

اس جھلک کو دیکھیے جو اُس نے بادل کے لیے ثابت کی ہے اور اُس کو زمین سے اتنا قریب کر دکھایا ہے۔ پھر اُس نے اس قول کو دیکھیے کہ يَكَادِي دَفْعَةً مِّنْ قَامٍ بِالسَّالِحِ، مادیت سے اُس شاعر کے غیر معمولی طور پر بہرہ ور ہونے کو آپ محسوس کر سکتے ہیں، جو بادل کو زمین سے اس قدر قریب قرار دیتا ہے کہ آپ اسے اپنے ہاتھوں سے چھو سکتے ہیں اور اگر کھڑے ہو جائیں تو اُسے سامنے سے ہٹا بھی سکتے ہیں۔ اس کے آگے وہ کہتا ہے

كَأَنَّمَا بَيْنَ اَعْلَاهُ وَاسْفَلِهِ ۝ گویا اُس کے بلند و پست حصے کے درمیان  
رَيْطٌ مِّنْ شَرِّ اَوْدٍ صَوْبُ مَصْبَاحٍ ۝ چادریں ہیں پھیلی ہوئی، یا چراغ کی روشنی ہے۔  
یہ دونوں بھی مادی تشبیہیں ہیں جو بصارت کے ذریعے محسوس ہوتی ہیں، پھر وہ کہتا ہے

نَيْفِي الْحَصَىٰ عَنْ جِدِيلِ الْحَرَضِ مَبْعُوكَا ۝ وہ ہٹاتا ہے رنگ ریزوں کو نئی زمین سے بیٹھا ہوا  
كَأَنَّ فَاحِصًا اَوْ اَعْبَدًا حَاسِي ۝ گویا کہ وہ گریڈ نے دالا ہے یا کھیلنے والا۔  
پہلے ٹکڑے میں لمس کی جانے (چھوئے) والی مادیت ہے اور دوسرے ٹکڑے میں دو مادی تشبیہیں ہیں جو بصارت کے ذریعے محسوس ہوتی ہیں۔ پھر وہ

کہتا ہے

کأن سريفة لما علا شطباً  
اقرب ابلق نيفي الخيل رباح  
گویا کہ خوش نماختے اُس ابر کے جب وہ ابر بھاڑ کے  
اوپر بلند نظر آیا اس طرح تیزی سے چلتے ہیں جیسے ابلق  
رنگ کے گھوڑے کا سوار نیزہ ہاتھ میں لئے گھوڑا دوڑاتا ہو۔

کأن في عشار آجلة شرفاً  
شعناً لها ميم قد هبت بادشاح  
بمأحنا جرها هدلاً مشافرها  
تسيم اولادها في فرفر ضاحي  
هبت جنوب بأولاه و مال به  
اعجاز مزن يسلم الماء دراح  
گویا اُس ابر میں بڑی بڑی اونٹنیاں ہیں دودھ  
دینے والی، قد آور جو دودھ دینے کا ارادہ کیے ہیں  
جن کے حلق بڑے بڑے ہیں جن کے ہونٹا شکے ہوئے  
ہیں جو اپنے پھیڑوں کو کھلی ہوئی جگہ چراتی ہیں۔  
باد جنوبی نے اُس کے اگلے حصے کو تیزی سے آگے  
بڑھایا اور اُس کے پچھلے حصوں نے جو پانی برباہے  
ہیں اور سیاہ رنگ میں اس کو موڑ دیا۔

فاصيم الروض والقيعان مبرجة  
من بين مرتفق منها ومن طاحي  
توبارغ، اور ٹیلے اُس سے سرسبز ہو گئے کسی نے  
بقدر ضرورت پانی لیا اور کہیں پانی بھر گیا۔

ان تمام اشعار کو ملاحظہ فرمائیے، اور ان میں گھوڑے سے ایک مرتبہ  
اور اونٹنیوں سے دوسری دفعہ جو تشبیہ دی گئی ہو اُسے دیکھیے اور ان شاعروں  
تصویروں کو سامنے رکھیے جو کہیں تو بصارت کے ذریعے محسوس ہوتی ہیں اور  
کہیں سماعت کے ذریعے، جن کو شاعر نے بڑی مضبوطی سے جمایا ہے اور اس  
طرح صاف صاف پیش کیا ہے کہ ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے اُس نے صحرائیوں  
کے دل موہ لیے ہیں تو اب وہ بادل کی عکاسی اور ابر کے حالات بیان کرتے  
ہیں اسی طرز تعبیر کی پیروی کرتے ہیں جیسا کہ آپ کو کتاب الاغانی اور دوسری ادب  
کی کتابوں میں نظر آتا ہوگا۔

اس کے بعد ان دونوں شاعروں کو دیکھیے جو اس اسکول سے باہر کے  
ہیں اور جن کی طرف بارش اور بادل کے حالات بیان کرنے والی شاعری  
منسوب ہو ایک ان میں امر القیس ہو جس نے اپنے مشہور معلقے میں یہ شاعری  
کی ہو۔ دوسرا عشتیٰ ہو جس نے اپنے مشہور لامیہ قصیدے میں بارش اور بادل  
کا ذکر کیا ہو جس کا مطلع ہو یہ

دَدَعْ هَرِيْرَةٌ اِنْ اَلْكَبْ مَرْتَحِلْ      ہریرہ کو رخصت کر دے کیوں کہ قافلہ کوچ کرنے والا  
وَهْلُ تَطِيْقٍ دَدَاءًا اِيْهًا الرَّجُلْ      ہو۔ اور شخص! کیا تو رخصت کرنے کی تاب لاسکتا ہو؟  
امر القیس اپنے معلقے میں کہتا ہو یہ

اصْحَاحُ تَوْرَى بَرْقًا اُورِيَاثٌ وَمِيْضَا      اور دست بجلی کو دیکھ، نہیں تجھے اُس کی چمک دکھاتا ہوں۔  
كَلْبَعُ الْبِيْرِيْنِ فِيْ حَبِيْ مَكْلَلْ      ایسا معلوم ہوتا ہو کہ تہ بہ تہ بادل میں دو ہاتھ حرکت کرتے ہیں  
يَضِيْئُ سَنَاهُ اَوْ مَصَابِيْحُ رَاھِبْ      بجلی کی چمک میں ایسی روشنی ہو کہ یہ فرق نہیں ہو پاتا  
اَمَالُ السَّلِيْطِ بِالذِّبَالِ اَلْمَفْتَلْ      کہ یہ بجلی ہو یا کسی راہب کے کئی چراغ جل رہے ہیں  
بن کی بتیوں میں تیل ملا یا گیا ہو۔

فَعَدَّتْ لَهٗ وَحُبْبَتِيْ بَيْنَ ضَارِجْ      میں اور میرے دوست ضارج اور عذیب کے درمیان  
وَبَيْنَ الْعَذِيْبِ بَعْدَ مَا مَتَا مَلِيْ      بعد غور کے بجلی کے تماشے کے واسطے بیٹھ گئے۔  
عَلٰی قَطْنٍ بِالشَّيْمِ اَيْمَنْ صَوْبِ      یہ معلوم ہوتا تھا کہ پانی قطن پہاڑ کی داہنی طرف  
وَاَيْسَرَهٗ لَدٰى السَّتَارِ قِيْذِلْ      برستا ہو اور ستارہ قیذیل کی بائیں طرف برستا ہو۔  
فَاضْحٰی بِسِحْمِ الْمَاءِ حَوْلَ كَتِيْفَةٍ      کتیفہ میں اس طرح پانی برساکہ اس نے  
يَكْفِ عَلٰی الْاُذْقَانِ دُوْحَ الْكَنْهَبِلْ      کنہبل کے بڑے بڑے درختوں کو اوندھے منہ گرا دیا

میں سمجھتا ہوں کہ آپ کو میری طرح اس بات کے ماننے میں کوئی تردد نہ ہوگا کہ اس  
شاعری میں جو لطیف تشبیہیں اور باریک موٹکافیوں سے خالی ہو اور افس کی اس

شاعری میں جو اوپر میں نے پیش کی ہے زمین آسمان کا فرق ہو۔ اور ایشی کہتا ہے سہ  
 بل هل تری عارضاً قد بت ارمقہ بلکہ کیا تم نے دیکھا اُس ابر کو جسے رات بھر میں دیکھتا رہا۔  
 کائنات البرق فی حافاتہ شعل اُس کے اطراف میں بجلی ایسی ہے جیسے شعل اُٹھ رہے ہیں  
 لہ مرداف وجوہہ مفام عمل اس کے پچھلے حصے اور وسط اور درمیان بھل ہوا  
 منطق بسبحال الماء متصل ہو اور تیز رفتار ہے اور پانی اُس سے برس رہا ہے  
 لم یلہنی اللہو عنہ حین ارقبہ جب میں اُسے دیکھ رہا تھا تو نہ کھیل نے مجھے اس سے غافل  
 ولا اللذازۃ فی کأس ولا شغل بنایا اور نہ سائز آشامی کی لذت نے اور نہ کسی اور کام نے۔  
 فقلت للشرب فی درنا قد ثملوا میں نے کہا شراب میں سے اس حالت میں کہ وہ مست ہو گئے  
 شیموا وکیف یشیم الشارب الثمل تھے۔ دیکھو اس بجلی کو اور بھلا کیا دیکھے گا وہ شرابی جو  
 مست ہو گیا ہو۔

قالو اثمنا ربطن انحال جادھما انہوں نے کہا کہ یہ ابر ثمار اور بطن انحال میں برس رہا  
 فالعسجدیۃ فالابلاء فالرجل ہوگا۔ پھر عسجدیہ، ابلا اور رجل میں  
 فالسفع یجرى فخنزیر فبرققة پھر دای سفع میں سیلاب لایا ہوگا پھر خنزیر اور برق  
 حتی تدافع منه الربو فالحبل میں۔ یہاں تک کہ اس سے ربو اور جبل کی پہاڑیاں  
 چھپ گئی ہوں گی۔

حتى تحمل عنہ الماء تکفلة یہاں تک کہ اُس سے کافی پانی لے لیا ہوگا باغ تھا  
 روض القطا فکثیر الغنیۃ السہل نے اور غنیہ کے ٹیلے نے  
 یسقی دیاراً لھا قد صحبت عزماً وہ میراب کرتا ہے محبوبہ کے ان گھروں کو جو ہو گئے اختلاہ  
 زوراً تجانف عنہا القود والمرسل گوشہ تنہائی میں کہ سوا وہ قاصد ان کا رخ نہیں کرتے

یہ اشعار امر القیس کے اُن اشعار سے بھی جو ہم نے روایت کیے ہیں، حسن و  
 خوب صورتی میں پست ہیں اور تشبیہ کے اعتبار سے تو اُن اشعار سے بہت گھٹیا

ہیں بلکہ یہ اشعار تشبیہ سے تقریباً ایک سرخالی ہوتے اگر یہ ایک شعر نہ ہوتا ہے  
 نہ مرداف و جوں نہ مقام عمل اُس کے پچھلے حصے اور وسط، اور درمیانی حصہ،  
 منطق بسچال الماء متصل بھرا ہوا ہو اور تیز رفتار ہو، اور پانی برابر اُس سے  
 برس رہا ہو۔

بہر حال ہم ان دونوں شاعروں کی شاعری میں اُس شاعرانہ مسلک سے  
 بہت دور رہتے ہیں جس کا مادی محسوسات اور دقیق عکاسی پر دار و مدار ہے، اور  
 جس کی ایک جھلک اُس کے حاتیہ قصیدے میں ہم دیکھ چکے ہیں۔  
 اب ہم اُس کے اس قصیدے کو چھوڑ کر ایک دوسرے مشہور لاسیہ  
 قصیدے کی طرف آتے ہیں جس میں اُس نے اپنے ہتیاروں کی تفصیلات  
 بیان کی ہیں اور بہت کام یابی کے ساتھ بیان کی ہیں۔ ہتیاروں کی تفصیل  
 بیان کرنے میں ٹھیک اُسی راہ پر وہ گام زن ہوا ہے، جو بادل، بارش اور سیلاب  
 کی تفصیل بیان کرنے میں اُس نے اختیار کی تھی۔ یعنی مادی تشبیہ اور دقیق  
 عکاسی کی راہ سے

دانی امرؤ اعدت للحرب بعد ما اور میں ایک ایسا آدمی ہوں کہ میں نے جنگ کے  
 رایت لھا نابا من الشرا عصلہ لیے یہاں کیا ہے، جب کہ میں نے دیکھا اُس کا شرا  
 سے بھرا ہوا تیز دانت۔

أصم ثم دینئاً کان کعب ثلثوں کو دینی نیزے کو کہ گویا گرھیں اس کی  
 نوبی العصب عراضاً مزجاً متصلہ گٹھلیاں میں خروں کی اور وہ تیز آبی والا ہے  
 علیہ کعب: العزیز یثبہم اُس کے اوپر ایسی چکیتی ہوئی سان ہو جیسے ایک عیسائی  
 لفظ و میثوہ الذ بال المفلا عابہ کا چراغ، جسے اُس نے عید فصیح کے لیے روشن کیا  
 اور اُسے بٹے ہوئے فنیلوں سے بھر دیا ہو۔

واملس ضولیا کنھی قسارۃ اور چکنی چکنی ہوئی سخت زندہ مثل چنے کی لہروں کے  
احسن بقاع نفخ سرج فاجفلا جو ایک زمین پر ہو کہ جہاں ہوا تیز چل رہی ہو اور  
اس کا پانی روانی سے بہنے لگے۔

مکان قرون الشمس عند ارتفاعها گویا کہ شعاع آفتاب جب وہ سورج بلند ہو،  
وقد صادفت طلعا من النجم اعزلا اور ایک اگتی ہوئی سیل پر پڑ رہی ہو۔  
تردد فیہ ضوعها و شعا عرها یزرہ اس آفتاب کی روشنی میں جگمگاتی ہو۔  
فأحصن واذین لا مری ان تسربلا کتنی مضبوط اور کتنی زینت دینے والی ہو اس انسان  
کو جو اسے پہنے۔

وابیض ہندیا کان غراسۃ اور چکنی ہوئی سندھستانی تلوار گویا کہ اس کی باڑھ  
تلا لئو برق فی حبی تمہلا ایک بجلی کی چمک ہو جھائے ہوئے ابر میں  
اذا سل من غمدا کل اشرا جب وہ نیام سے کھینچی ہو تو وہ تیز کی جاتی ہو ہر ایسے  
علی مثل مصحاة الجبین تأکلا اوزار پر جو مثل چاندی کے کدال کے ہو۔  
مکان حدب الثمل یتبع السابی اس پر جو ہر ایسے ہیں جیسے چڑیاں کسی ٹیلے کی طرف  
ومدرس ج وزخاف بردا اذا سہلا جا رہی ہوں یا ٹھنڈک سے اندیشہ کر کے نشیب  
کی طرف آ رہی ہوں

علی صفحتیہ من متون جل وکد اس کے دونوں رخوں پر ہیبت اور رعب ہے،  
کفی بالذی ابلی و الغت منصلہ کیا کہنا اس شخص کا جو اس تلوار سے کار نمایاں  
کرتا ہو، اور کیا کہنا اس تلوار کا۔

ومبضوعة من رأس فرع شطیة اور ایسی ڈھال کہ یہ معلوم ہوتا ہو کہ کسی پہاڑ کا  
بطو درتراه بالسحاب یجدلا ٹکڑا ہو کہ جس پر ابر چھایا ہو۔  
علی ظہر صفوان کان مستوفیہ اور وہ پشت پر ہو ایک رات چکینے پتھر کے، کہ گویا

عِلَلَن بَدَهْن يَزْلُقُ الْمَتَنَزِلَا      پشت پر اس کی بار بار تریل ملا گیا ہو کہ وہ پھسلادیتا  
ہر قطراتِ باراں کو۔

يَطِيفُ بِهَارِاعٍ يَجْشَمُ نَفْسَهُ      اُس کے ارد گرد ایک محافظ گھومتا رہتا ہے جو اپنے کو  
لیکلا ء فیہا طرفہ متأملًا      زحمت میں ڈالتا ہوتا کہ اس کی بغور نگرانی کرتا ہے۔

فَلَا قِيَامَ اَمْرًا مِّنْ مِّدْعَانِ وَاسْتَحْت      اس نے ملاقات کی قبیلہ میدعان کے ایک شخص سے  
قَرَوْنَتَهُ بِالْيَاسِ مِنْهَا مَعْجَلًا      اور اس کے دل نے بہت جلد مایوسی کا احساس کر لیا

فَقَالَ لَهْ هَلْ تَذْكُرْنَ مُخْبِرًا      اُس نے اُس سے کہا کہ کیا تم بیان کرو گے اس واقعے  
يَدِلُّ عَلَى غَنَمٍ وَيَقْصُرُ مَعْمَلًا      کو جو مالِ غنیمت کا ذریعہ ہو اور جس میں محنت کم پڑے۔

عَلَى خَيْرِمَا ابْصَرْتُمَا مِنْ بَضَاعَةِ      جو پتا دے بہترین اُس پونجی کا جو تمھاری نظریں پر اُس  
مَلْتَمَسٍ بَيْعًا بِهَا اَوْ تَبْكَلًا      شخص کے لیے جو فروخت کرنا چاہے یا فائدہ نہ اٹھانا چاہے

فَوَيْقُ جَبِيلٍ شَايِخٍ لَّنْ تَنَالَهُ      ایک بلند پہاڑ کے اوپر جس کی چوٹی پر تم پہنچ نہیں  
بِقَنْتَةٍ حَتَّى تَكُلَ وَنَعْمَلًا      سکتے جب تک تمھک نہ جاؤ اور بہت محنت مشقت نہ کرو

فَاَبْصُرَا لَهَا بِأَمْنٍ الطُّورَ دُونَهُ      پس دیکھی اُس نے ایک شعلے کی لپک پہاڑ سے، جو اُس  
يَرَى بَيْنَ سَرَأْسِي كُلِّ نَيْقَبٍ مَّجْلًا      کے سامنے تھا جس کی وجہ سے دو پہاڑوں کے درمیان

روشنی نظر آتی تھی۔

فَاشْرَطَ فِيهَا نَفْسَهُ وَهُوَ مَعْصَمٌ      پس اس نے اپنے کو آمادہ کر لیا اس حالت میں کہ  
وَالْقِيَّ بِأَسْبَابٍ لَّهْ وَتَوَكَّلًا      وہ ایک جائے پناہ میں تھا اور اُس نے ذرائع

اختیار کر کے اُس کے اوپر بھروسہ کیا۔

وَقَدْ أَكَلَتْ أَظْفَارُهُ الصَّخْرَ كُلًّا      اور اُس کے ناخنوں کو چھرنے لگا لیا۔ جب بھی  
تَعْيًّا عَلَيْهِ طَوَّلَ مَرَقِي تَوْصَلًا      چڑھائی کا طول اس پر دشوار ہوتا تھا وہ اپنے ناخنوں

کو گڑھ کر چڑھاتا تھا۔

فہما ذال حتی نالہا وھو مشفق  
برابر دہ یونھی چڑھتا رہا یہاں تک کہ اُس چوٹی کو  
علی موطن لو نزل عنہ تفصلاً  
ہا گیا مگر وہ خوف زدہ تھا کہ ایسے مقام پر اگر وہ پھسلا  
تو اُس کے پر خچے اڑ جاتے۔

فأقبل لا یرجو الذی صعبت بہ  
پس وہ متوجہ ہوا اس طرح کہ اب وہ امید اُس میں  
ولہ نفسہ الامر جاء مؤملاً  
نہ تھی حال آں کہ جان اُس کی دہی امید تھی۔  
فلما قضی مما یرید قضاءً  
جب اُس نے اپنے ارادے کے مطابق مطلب پورا کر لیا  
وحلّ بھا حرصاً علیہ فاطولاً  
اور وہاں اُتر پڑا طمع کی وجہ سے طویل عرصے تک قیام کیا  
أمّ علیہا ذات حرّ غرا بھا  
تو اس پہاڑ پر چلا یا اُس نے ہاڑھ دار باریک دھاوا  
رفیق بأخذ بالمداد من صیقلاً  
اودا رک کو جو صیقِل کیا ہوا تھا۔

علی فخذیہ من براۃ عودھا  
اُس کے دو تونوں رانوں کے اوپر ککڑی کی ایک ایسی  
شبیہ سفی البھی اذا ما تفتلہ  
کمان تھی جیسے درخت کی شاخ جو مڑی ہوئی ہو۔  
فلما نجی من ذلک الکرب لہزیل  
جب اس نے اُس تکلیف سے نجات پائی تو براہِ خشک  
یمطعہا ماء الحاء لتذیل  
کرتار ہا اس کمان کی ککڑی کو تاکہ وہ لاغر ہو جائے۔  
فجردھا صفراء لا الطول عابھا  
تو بنادیا اُسے زرد رنگ کا چھریسے بدن والا نہ وہ  
ولا قصر اُزوی بھا فتعطلا  
اتنی لمبی ہو کہ عیب دے نہ اتنی کوتاہ ہو کہ جس سے  
خرابی پیدا ہو۔

کتوم طلاع الکف لا دون ملئھا  
تیلی کی چھپانے والی نہ تو ہاتھ کے بھرنے سے کم  
ولا عجزھا من موضع الکف افضل  
ہو اور نہ تیلی سے فاضل ہو  
اذا ما تعاطوھا سمعت لصوتھا  
جب اُس کے چلنے کو کھینچتے ہیں تو اس کی آواز  
اذا انبضوا عنہا نئما وأخر ملاح  
گو نجی ہوئی سنائی دیتی ہو۔  
وان شدد فیہا النزع او برسمھما  
اور جب زور سے کھینچا جاتا ہو تو تیر اُس کا اُس کے



الٰی منتهی من عجزہا ثم اقلہا  
و خشوع جفیر من فروع غرائب  
تنفع فیہا صانع و تنبلا  
چلے کے انتہائی حد تک چھپے جانا ہی پھر آگے بڑھتا ہے۔  
اور ترکش میں بھڑے ہوئے ہیں ایسے تیر جن کو تیر  
تراشنے والے نے بہت عمدہ بنایا ہے۔

تخمیرن انضاء و مرکبن انصلا  
کجھدر الغضافی یوم دیج تزیلا  
فلما قضی فی الصنع منہن فہمہ  
فلم یبق الا أن تسن و تصفلا  
اور منتخب کیے گئے ہیں دلبے دلبے، اور اُن پر ایسے پھل  
لگائے گئے ہیں جو تیر تو ہیں انکاروں کی مثل بھڑکتے ہوئے ہیں۔  
جب صناعت نے اپنا پورا کمال ان کے بنانے میں صرف  
کر دیا اور بس اتنی بات رہ گئی کہ ان پر بارٹھ رکھ  
دی جائے اور جلادی جائے۔

کساہن من ریش یمآن ظواہراً  
سغا مآلو امالین المس الطحلا  
یحمرن اذا انفرن فی ساقط النکا  
وان کان یومکذا اھا ضیبح فضلا  
توان تیروں میں پر لگا دیے یمن سے لائے ہوئے  
چمک دار، جو بہت نرم اور ملائم ہیں۔  
وہ تیر پرواز کرتے ہیں جب انھیں رہا کیا جائے  
گرتی ہوئی شبنم کی طرح چاہے وہ دن ایسا ہو جس  
میں بارش ہو رہی ہو۔

خوار المطافیل الملمعة الشوی  
واطلائیھا صار فن عمریان مبتلا  
ان سے آواز آتی ہو جیسے بچے والی گائیں خنیتی  
ہیں جن کے سفید رنگ کے پاؤں ہوتے ہیں اور اُن  
کے بچے اُن سے دُور ہو کر پہاڑ پر چڑھ گئے ہوں۔

فذاک علادی فی الحروب اذا التظت  
وأسرو ف بأس من حروب و انجلا  
بس یہ میرا ساز و سامان لڑائیوں میں جب کہ  
اُن کی آگ بھڑک اٹھے اور اُس کی تیزی کے ساتھ  
رونا ہو جائے۔

اس قصیدے کو دیکھیے، جب اُس نے اپنی تلوار، اپنے نیزے اور اپنی ڈھال  
کی تفصیلات بیان کرنا چاہیں اور جب اُس نے اپنی کمان کی اور اُس لکڑی

کی جس سے یہ کمان بنائی گئی ہو اور کمان کی ڈوری کی اور اُس آواز کی جو تیر نکلتے وقت کمان سے پیدا ہوتی ہو اور تیر کی حرکت کی۔ اور پھر تیر کے پیکان اور اُس کے پردوں کی تفصیلات بیان کرنا چاہیں تو کس طرح اس قسم کی مادی تشبیہوں سے کام لیا۔ اس تمام شاعری میں جیسا کہ آپ خود اندازہ کرتے ہوں گے ”مادی تشبیہوں“ کا ایسا راستہ اُس نے اختیار کیا ہے جس کے الفاظ موشواری اور اشکال سے خالی نہیں۔ لیکن پھر بھی وہ ایک فنی حُسن رکھتا ہے جو سزاوار ہے اس بات کا کہ انسان تکلیف برداشت کر کے اُسے سمجھے اور اُس سے لطف اندوز ہو۔

اس انداز کی تشبیہیں اور اس قسم کے تفصیلات جن میں ایسی تشبیہوں اور دیگر مختلف بیانی فنون سے کام لیا جاتا ہے۔ اُس کی شاعری میں آپ کو نہیں گے بہ شرطے کہ وہ گڑھے ہوئے اور اُس کے سر منڈھے ہوئے اشعار ہوں جیسے کہ یہ اشعار ہیں جو آگے چل کر ہم آپ کے سامنے پیش کریں گے جو نمونہ ہیں ایسی شاعری کا جو اُس نے نہیں کہی ہو، مگر اُس کے سر لاد دی گئی ہو۔ لیکن میں اُس کی شاعری کے تذکرے کو بغیر ایک لمحے کے لیے اُس قصیدے کے پاس رُکے، ختم نہیں کروں گا جو اُس کے نام سے لوگوں کے ذہنوں میں بسا ہوا ہے اور جسے قدامت اس قدر پسند کرتے تھے جو کسی طرح اس کے حاتیہ قصیدے سے ان لوگوں کی پسندیدگی سے کم درجہ نہیں ہے۔ یہ قصیدہ وہ مرثیہ ہے جس کے ذریعے اُس نے اپنے دوست فضالہ کا مرثیہ کہا ہے جس کا مطلع ہے

اتیمها النفس اجملی جزعاً      او نفس صبر اختیار کر

ان الذی تحزن من قد دقعاً      جس چیز کا تجھے ڈر تھا وہ تو پیش ہی آگئی۔

قدما اس مطلع سے بہت محظوظ ہوتے تھے۔ ابن قتیبہ کہتا تھا کہ کسی شخص

نے بھی ایسے شعر سے مرثیے کی ابتدا نہیں کی ہو۔ واقعہ یہ ہو کہ یہ شعر اچھا، دل نشیں اور پراثر ہو خاص کر قضا و قدر پر اس قسم کا یقین ایسا یقین جو آپ کو اس طرف مبلاتا ہو کہ آپ صورتِ حال کو جس طرح وہ وقوع پذیر ہو جائے اُسی طرح قبول کر لیجیے، کیوں کہ آپ اُسے بدلنے کی استطاعت نہیں رکھتے ہیں۔ اس

قصیدے میں جو چیز ہمارے لیے قابلِ توجہ اور اہم ہو وہ وہی چیز ہو جو اوس کی اوپر گزری ہوئی شاعری میں ہمارے خیال میں اہم تھی۔ یعنی تعبیر کا یہ مادی انداز۔ حتیٰ کہ ان موضوعات میں بھی جن میں شاعر عادتاً خارجی اشیاء سے روگرداں رہتا ہو اور اپنے دل کی گہرائیوں کی طرف رجوع کر کے اُس کے اندر جو جذبات اور چھپا ہوا غم ہو اُسے اُبھارتا ہو۔ اُس نے بھی اس مطلع میں جو ہم نے دعوت کیا ہو اپنے دل کی طرف رجوع کیا۔ لیکن وہ فوراً اپنے بہرہ کی طرف متوجہ ہو کر اس کی خوبیاں گننے لگا۔ پھر ایسی چیزوں سے اس کا مرثیہ کہا جو سب کی سب خارجی ہیں۔ اس مرثیے کو وہ چند ایسی مادی تشبیہوں اور تعبیروں کا ذریعہ بنا لیتا ہو جو لطف اور حُسن سے خالی نہیں ہیں۔ وہ کہتا ہو

ان الذی جمع السماحة والنجدة  
والمحزم والقوی جمعا

الرحمعی الذی یظن لك الظن  
کأن قد سرأی وقد سمعا

تھا اور سنا تھا۔

المخلف المتلف المرز اعلم  
یمنع بضعف ولم یمیت طبعاً

وہ جو اپنے پیچھے چھوڑنے والا ہو، مال کا صرف  
کرنے والا اور مصیبت میں مبتلا کرنے والا ہو، جو نہیں روکا  
جاسکتا کم زور کی وجہ سے، اور نہ اپنی فطری موت بکثرت ہو۔

نظ الناس في تحوط اذ  
 سلوا خلف عائن دبعاً  
 حمت حلقنا اليطان باقوا  
 نفوسهم جزعاً  
 المشال البليل واذ  
 سيع الفتاة ملتفعاً  
 جو لوگوں کی حفاظت کرنے والا ہی سخت موقعہ جنگ  
 میں، جب کہ کوئی پناہ کے لیے مکان نہ رہے۔  
 اور جب کہ چچی کے دونوں پاٹ پیس رہے ہوں  
 پوری قوم کو اور اُن کے حواس اُڑ گئے ہوں۔  
 اور جب کہ بہت تیز و تند آندھی چل رہی ہو اور  
 جب کہ نئی دُہن کا شوہر بھی چادر اوڑھ کر درستی سے  
 ڈر کر (اکیلا لیٹ گیا ہو)۔

الھیدب العیام من  
 ام سبقاً محلاً فرعاً  
 الکاعب المنعمۃ الحسناء  
 د اھلھا سبعاً  
 اور غبار جنگ نے تاریکی پھیلادی ہو اور لوگوں کو  
 آگے بڑھنے کا راستہ نظر نہ آتا ہو۔  
 اور جوان، آرام و راحت میں رہنے والی لڑکی  
 جو اپنے گھرانے کی خوش حال ہوں وہ بھی بھوکھا  
 وجہ سے درندہ جانور بن گئی ہوں۔

وھل تنفع الاحساحۃ من  
 قديم دل النزعا  
 ایسے سخت موقعوں پر حفاظت کرنے والا ہو گیا،  
 اور کیا فائدہ ہو سکتا ہی بچنے کی کوشش میں ایسے شخص  
 کے لیے جو بچنا چاہتا ہی۔

الشرب والملاۃ والفتیان  
 وطامع طمعاً  
 چاہیے کہ تجھے روئیں، حریفان شراب، اور خود  
 شراب اور تمام جوان اور جو کوئی تجھ سے توقعات  
 رکھتا ہو۔

ھدم عا یرنوا شرھا  
 بالماء تولیاً جلدیاً  
 اور وہ پریشان حال عورت جس کے ہاتھ برس نہ ہو گئے  
 ہیں اور جو پھٹے پڑے کپڑے پہنے ہو اور جو بیکٹے ہوئے  
 بچے کو (جو بھوک سے رو رہا ہو) پانی پلا کر چُپ کراتی ہو۔

والحی اذھا ذس والاصباح واذا اور قبیلہ جب کہ اُسے صبح کی غارت گری کا خوف ہو  
خافوا مغیراً و سائر اُتلعاً اور اس جماعت کا اندیشہ ہو جو لوٹ مار کرے اور چھاپا کرے  
دیکھیے کس طرح اُس نے خشک سالی، قحط، جاڑے کی شدت اور قبیلے میں  
ان چیزوں کے اثرات کی مثال میں چند مادی اور خارجی تصویریں سے کام  
لیا ہے۔ ایک بار تو وہ ہمارے سامنے ایک ایسے آدمی کی تصویر پیش کرتا ہے جو  
جاڑے سے ڈر کر، اپنی نئی نویلی دولہن کو نظر انداز کرتے ہوئے خود ہی پوری  
چادر اوڑھ لینے کی کوشش کرتا ہے۔ پھر دوسری بار وہ نوخیز اور آرام و راحت  
میں زندگی بسر کرنے والی دوشیزہ کو پیش کرتا ہے جس کی شان تو یہ ہونا چاہیے کہ  
وہ سیر چشم ہو اور کھانے کی طرف بہت کم توجہ کرے، لیکن قحط اور خشک سالی  
نے اُسے تنگ کر دیا ہے یہاں تک کہ وہ اپنے گھر والوں کے کھانے میں بھی حد  
سے بڑھ کر مطالبہ کرتی ہو گویا وہ درندہ صفت ہو گئی ہو۔ اور تیسری بار وہ ایک  
مغلس اور مصیبت زدہ عورت کو پیش کرتا ہے جو اتنے بوسیدہ کپڑے پہنے ہوئے  
ہے کہ اُس سے اس کا پورا جسم بھی ڈھانکا نہیں جاسکتا ہے تو اُس کے اطراف  
جسم کھٹے ہوئے ہیں اور اُس کے بازو برہنہ ہیں، اور اس کا خور و سال پچھ اُس  
کے ساتھ ہے اور (بھوک سے) رورہا ہے اور یہ اُسے پانی پلا کر چپ کر رہی ہے۔  
اُس کی پوری شاعری اسی انداز کی ہے۔ اگر شمس طوالت اجد بار خاطر ی  
سے پرہیز نہ کرنا چاہتا تو اور بہت سی مثالیں پیش کرتا جو میرے دعوے کے  
اثبات میں ان پیش کی ہوئی مثالوں سے کسی طرح کم نہ ہوتیں۔ اور جب ہم  
زہیر اور اُس کے شاگردوں کی اور نابغہ کی بحث کریں گے تو آپ کو اندازہ  
ہو جائے گا کہ یہ سب کے سب اس قسم کی تشبیہوں اور اس قدر دقیق  
تصویر کشی سے کام لینے میں اپنے استاد ہی کے راستے پر چلے ہیں۔ ان لوگوں

نے اپنے استاد کی تقلید اور اُس کے نقشِ قدم پر چلنے پر ہی اکتفا ہی نہیں کی بلکہ اُس سے کچھ مطالب اور کچھ الفاظ بھی ایسے کھلم کھلا طور پر مانگ لیے ہیں جس میں شک کا احتمال ہی نہیں پیدا ہو سکتا ہے۔ یہاں تک کہ یہ الفاظ اور مطالب اس پورے اسکول کا عام حصہ بن گئے ہیں۔

اس کی مثالیں بیان کر کے میں بات کو بے جا طول دینا نہیں چاہتا ہوں تاہم ایک میمیہ قصیدے کی طرف آپ کو متوجہ کرنا چاہتا ہوں جو اوس کا کہا ہوا ہے جس کا مطلع ہے۔

تَنكَرْتُ مَنَابِعَ مَعْرِفَةِ لَمَى      توہم سے اجنبی بن گئی بعد شناسائی کے اولیٰ!  
وَبَعْدَ التَّصَابِي وَالشَّيَابِ الْمَكْرَمِ      اور بعد باہمی عشق کے اور قابلِ عزت جوانی کے۔  
ہم دیکھتے ہیں کہ زہیر نے اپنے میمیہ قصیدے میں جو مختلف کے نام سے مشہور ہو اس قصیدے کو خوب خوب اپنایا ہے۔ زہیر اور نابغہ کی شاعری میں شکار کے حالات جو کچھ ملتے ہیں وہ بھی اوس کی شاعری میں شکار کے حالات سے ماخوذ ہیں وہ تشبیہ جس کی طرف نابغہ اپنے دالہ قصیدے میں گیا ہے، اُس نے اپنے ناقے کا تذکرہ اور یہ دعوا کیا ہے کہ وہ مثل وحشی بیل کے ہے۔ پھر وہ اس بیل کی داستان ہم سے بیان کرنے لگتا ہے، جب اُس بیل نے شکاری اور اُس کے کتوں کو قرب و جوار میں پایا تو پہلے تو وہ بھاگ گیا پھر واپس آیا اور کتوں سے کشتی لڑنے لگا اور ان کو بچھاڑ دیا۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ تشبیہ جو آپ نابغہ کے یہاں پاتے ہیں اور اس سے ملتی جلتی تشبیہ زہیر کے یہاں آپ کو ملتی ہے تو اس کی وجہ یہی ہے کہ ان دونوں شاعروں نے اوس کے اشعار سے کام لیا ہے اور بہت سے مواقع ایسے آئے ہیں جہاں انھوں نے اوس کے الفاظ اور اس کی ترکیبیں تک مانگ لی ہیں۔

قدمانے بھی اس قسم کی کوئی بات تاڑ لی تھی چناں چہ وہ کہتے تھے کہ زہیر اپنی شاعری میں اؤس کے اشعار کا سہارا لیا کرتا تھا۔ اور ابن قتیبہ نے اؤس کے کچھ اشعار بھی ذکر کیے ہیں جنہیں نابغہ نے اور زہیر نے اپنا لیا ہو، کہیں لفظاً و معناً، کہیں صرف لفظاً اور کہیں صرف معناً۔ اس قسم کے اشعار میں یہ ایک شعر بھی ہے۔

لحمہ انا والاحالیف هؤلاء قسم تمہاری جان کی کہ ہم اور یہ سب ہمارے حلیف  
لفی حقبة اظفارہا لم تقلم ایک ایسے درندوں کے نیبتاں میں ہیں جن کے ناخن  
نہیں کاٹے گئے۔

زہیر نے اسی سے اخذ کرتے ہوئے کہا ہے۔

لدي اسد شاکي السلاح قفدني اؤس شخص کے پاس جو شجاعت میں شیر تھا، مکمل ہتیار  
ل لبدا اظفارہ لم تقلم لگائے ہوئے تھا، لڑائیوں میں پھینکا ہوا، اس کے منہ میں  
پیشیر کی طرح بال ہیں اؤس کے ناخن کاٹے نہیں ہیں۔

اور نابغہ نے، اسی شعر کو پیش نظر رکھ کر کہا ہے۔

وبنو تعین لا محالة انهم قسین کی اولاد یقیناً تمہاری جانب آئیں گے اس  
آتواک غیر مقلی الاظفار حالت میں کہ ان کے ناخن کاٹے ہوئے نہیں ہوں گے۔  
اور اس قسم کی مثالیں زہیر، نابغہ اور کعب کی شاعری میں بہت زیادہ پائی  
جاتی ہیں۔

اب ہم اؤس کا تذکرہ یہیں پر ختم کر کے زہیر کی طرف آتے ہیں، لیکن  
پہلے کچھ اشار نقل کرنا چاہتے ہیں اس خیال کے ماتحت کہ یہ اشعار اؤس گروہی  
ہوئی شاعری سے ”مشتے نمونہ از خردارے“ ہے جو اؤس کی طرف منسوب ہے۔  
رحلت الی قومی لا تدعو جملہم روانہ ہوا میں اپنی قوم کی جانب تاکہ ان میں سے اکثر کو

الٰہی امر حزم احکم الجوامع دھوت دوں ایک ایسے ہوشیاری کے معاملے کی طرف  
جسے ہر طرح مضبوط کر لیا گیا ہے۔

لیوفوا بما کانوا علیہ تعاقدوا تاکہ وہ پورا کریں اُس عہد کو جس پر وہ بنی کے مقدس  
بخیف منی واللہ سرائی و سامع مقام میں متفق ہو گئے تھے اور اللہ دیکھنے اور سننے والا تھا۔  
وتوصل امر حاکم و یخرج مغرم اور قرائتوں کے حقوق ادا کیے جائیں اور نقصانات  
دیرجع بالود القدیم الرواجع کو دُور کیا جائے اور پرانی محبت کے رشتوں کو دوبارہ  
واپس لایا جائے۔

فأبلغ بها افناء عثمان کلہا پس یہ پیغام عثمان کے تمام ہم دندوں کو پہنچا دو اور  
وأوساً فبلغها الذی انا صانع اوس کو اور انہیں خبر دے دو اُس کی جو نہیں کرنے والا ہے  
سادعوہم جہراً الی البر والتقویٰ ان کو نہیں ظاہر یہ ظاہر دعوت دوں گانگی اور  
وامر العلی ما یشعنی الاصابع پر ہیز گاری کی طرف اور بلند اقدامات کی طرف  
جب تک کہ میرے دم میں دم ہے۔

فلو نواجمیاً ما استطعتم فأنہ جہاں تک ہو سکے تم سب متحد رہو اور یہ اتحاد اللہ  
سیلبسکم ثواباً من اللہ واسع کی طرف سے تمہیں عزت کا لباس عطا کرے گا۔  
وقو من انا سمعوا اقومکم فاجمعوہم اور کھڑے ہو جاؤ اور اپنی قوم کو متحد کرو اور سب مل کر  
وکونوا یداً تثنی العلی وتدافع ایک ہاتھ بن جاؤ جو بلندی کے چال کرنے میں کوتاہی ہو۔  
فان انتم لم تفعلوا ما امرتکم اگر تم نے وہ نہ کیا جس کی میں تمہیں ہدایت کرتا ہوں  
فأوفوا بھا ان العہود ودائع تو کم سے کم عہد ہی کو پورا کرو، اس لیے کہ عہد دیمان  
امانتیں ہیں۔

دشستان من یدعو ذیق فی عہدہ اور بہت فرق ہی اُس شخص میں جو اپنے عہد کو پورا کرے  
ومن ہولل عہد المثلک خالیج اور اُس میں جو مضبوط عہد کو نظر انداز کرنے والا ہو۔



لیک ایا نصص اجازت نصیحتی تھاری طرف ای ابو نصر میری نصیحت پہنچ رہی ہو  
 تیغہا عنی المظی الحق اضع اس نصیحت کو پہنچا رہی ہیں سوا بیاں جو تابع اور مطیع  
 ذؤف بما عاہدت بالخیف منی پس پورا کرو اُس عہد کو جو مٹی کے مقدس مقام میں کیا  
 ایا نصص اذسدت علیک المطالع ای ابو نصر جب کہ راستے تم پر بند ہو جائیں ۔  
 ففمن بنوا الاشیاخ قد تعلونہ کیوں کہ ہم بلند مرتبہ بزرگوں کی اولاد ہیں ۔ اس سبب  
 فذیب عن أحسائنا و تدافع کو تم جلتے ہو ۔ ہم اپنے حسب و نسب کی حفاظت  
 کرتے اور دشمنوں کو دفع کرتے ہیں ۔

ونحبس بالثغر المحنوف محلہ اور خوف ناک سرحد میں ٹھہرے رہتے ہیں یہاں  
 لیکتشف کرب او لیطعم جائع کہ مصیبت دور ہو جائے یا بھوکوں کو غذا نصیب  
 نیں نہیں سمجھتا کہ آپ کو اس بات کے بتانے کی بھی ضرورت ہوگی کہ اس کم  
 اور مضطرب شاعری اور اوس کی اُس شاعری کے درمیان جو اوپر گزر چکی ہو، کب  
 فرق ہو۔ کیوں کہ آپ ان اشعار میں وہ شاعرانہ طرز نہیں پائیں گے جو مادی تصویق  
 پر قائم ہوتا ہو جیسا کہ آپ دیکھ چکے ہیں ۔

## ب۔ زہیر

زہیر کے متعلق راویوں کے معلومات، اوس کے بابت اُن کے معلومات  
 سے زیادہ نہیں ہیں۔ اور جو معلومات ان کو حاصل ہیں وہ افواہیں اور افسانے ہیں  
 جن کی اکثریت تاریخی حقائق کے بجائے فرضی داستانوں سے زیادہ قریب ہو۔ شاہ  
 ہم زہیر کے متعلق راویوں کی معلومات کا خلاصہ پیش کر دیتے ہیں جس وقت ہم  
 کہتے ہیں کہ وہ غطفان میں رہتا تھا۔ بعض لوگ اُسے قبیلہ مزینہ کی طرف منسوب

کرتے ہیں۔ اور محققین اُس کے عطفانی اور قیسی ہونے کے علاوہ ہر دوسری نسبت سے انکار کرتے ہیں۔ اور اس کا باپ جیسا کہ یہ لوگ کہتے ہیں، شاعر تھا اور اس کا ماموں بشامہ بن العذیر العطفانی بھی شاعر تھا۔ اور اُس کی ایک بہن تھی جو شاعرہ تھی، اور اُس کے دونوں لڑکے کعب اور بجیر شاعر تھے۔ اور اس کا پوتا عقبہ بن کعب شاعر تھا اور اس عقبہ کا ایک لڑکا تھا جس کا نام عوام تھا، وہ بھی شاعر تھا۔ اور ہم یہ پہلے بیان کر چکے ہیں کہ زہیر اذس کا رادی تھا اور حطیہ نے زہیر سے شاعری حاصل کی تھی، اور جمیل نے حطیہ سے اور کثیر نے جمیل سے شاعری سیکھی تھی تو زہیر کا سلسلہ شاعری نسب کی طرف سے بھی اُسی طرح متواتر تھا جس طرح روایت اور شاگردی کی طرف سے۔ اور زہیر و نابغہ، جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، اہل حجاز و بادیہ کے نزدیک زیادہ با اثر شاعر سمجھے جاتے تھے گویا وہ دونوں صحرائی شاعری اور صحرائی مذاق کی ترجمانی کرنے والے شاعر تھے۔ اور جب آپ اُس سلسلہ شاعری کو دیکھیں گے جو شاگردی کے اعتبار سے زہیر تک پہنچتا، تو آپ کو معلوم ہوگا کہ یہ سلسلہ ایسے شعرا سے مرکب ہے جو سب کے سب اہل حجاز میں سربرآوردہ شاعر تھے۔ حطیہ آخر دور جاہلیت اور شروع دور اسلام میں ممتاز شاعر تھا اور جمیل دکنیر دونوں خاص کر غزل میں صحرائی مذاق کی بہترین ترجمانی کرتے تھے اس کے بعد رادی زہیر کے متعلق کچھ افسانے بیان کرتے ہیں جس کے گڑھے ہوئے اور خود ساختہ ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔ کہتے ہیں کہ اُس نے ظہور اسلام کی خبر اعبث نبوی سے پہلے دے دی تھی اور اپنے دونوں لڑکوں کعب اور بجیر کو وصیت کی تھی کہ وہ اسلام لے آئیں۔ نیز راویوں نے اُس کی طرف کچھ ایسے اشعار منسوب کیے ہیں جن میں خالص اسلامی اصول بیان کیے گئے ہیں۔ ان اشعار کے اور اس قسم کے دوسرے اشعار کے خود ساختہ ہونے میں

کوئی شک نہیں ہے۔ خواہ وہ زہیر کی طرف منسوب ہوں یا زہیر کے علاوہ کسی اور شاعر کی طرف۔ نیز رادیوں کا یہ بھی دعوایہ کہ پیغمبر اسلام نے زہیر کو دیکھا اور اُس کے شیطان سے پناہ مانگی تھی چنانچہ زہیر کی شاعری کا سلسلہ لوٹا گیا یہاں تک کہ اسی حال میں وہ دنیا سے رخصت ہو گیا۔

یہ ہی خلاصہ اُن چیزوں کا جو زہیر کی عام اور خاص زندگی کے متعلق بیان کی جاتی ہیں۔ اور ہاں، انیس وہ واقعہ بیان کرنا بھول ہی گیا جو زہیر کے ہرم بن سنان سے وابستہ ہونے اور اُس کی بے اندازہ مدح کرنے اور ہرم کے اس شتم کھانینے کے سلسلے میں بیان کیا جاتا ہے کہ جب بھی زہیر اُس کی مدح کرے گا یا اُسے سلام کرے گا تو وہ اُسے انعام دے گا۔ اور پھر زہیر کی حیا و شرم، اور کسی ایسے مجمع کو سلام کرنے میں جس میں ہرم بھی موجود ہو، ہرم کو سلام سے مستثنیٰ کر دینا۔ اور زہیر نے ہرم کے ساتھ حارث بن عوف کی مدح کی ہے اس لیے کہ ان دونوں (ہرم اور حارث) نے خوں بہا اپنے ذمے لے کر ایک بڑی خانہ جنگی کو ختم کر دیا تھا جو عبث و ذبیان کے درمیان چل رہی تھی۔ اور ان دونوں قبیلوں میں صلح کرادی تھی۔

مہ گیا سوال زہیر کے بارے میں رادیوں کی رائے کا۔ تو وہ اُسی طرح مختلف اور مضطرب ہے جس طرح شعرائے متقدمین کے بارے میں ان رادیوں کی رایوں کا حال ہے، شاید اس کی تفصیل میں جانا جب کہ ایک بار سے زیادہ ہم اس کی طرف اشارے کر چکے ہیں، بے جا طوالت کو کام میں لانا ہوگا۔

اور رادیوں نے دعوایہ کیا ہے کہ عمر بن الخطاب زہیر کو سب سے بہتر شاعر سمجھتے تھے اور انہی رادیوں نے یہ بھی دعوایہ کیا ہے کہ وہ نابغہ کو سب سے بہتر سمجھتے تھے، تو وہ جس وقت زہیر کو سب سے بہتر قرار دیتے تھے تو وہ فنی

اسباب وعلل کی بنیاد پر اُسے بہتر قرار دیتے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ زہیر نہ تو بار بار ایک بات کو دہراتا ہو اور نہ ناماؤں کے الفاظ کے پیچھے پڑتا ہو۔ اور اگر کسی کی مدح کرتا ہو تو انہی باتوں پر مدح کرتا ہو جو اُس میں ہیں۔ اور جب نابغہ کو وہ سب سے بہتر قرار دیتے تھے تو اُس کے ایسے اشعار کا تذکرہ کرتے تھے جن میں کچھ کچھ مذہبی رُوح پائی جاتی تھی۔ دو مختلف وقتوں میں دونوں شاعروں کو اُن کا بہتر قرار دینا کوئی حیرت کی بات نہیں ہو۔ کیوں کہ یہ دونوں شاعر جیسا کہ ہم کہ چکے ہیں، حجاز وبادیہ کے ذوق کی ترجمانی کرتے تھے۔

اور شاید رادیوں کے نزدیک سب سے نمایاں وصف زہیر کے اوصاف میں یہ ہو کہ وہ شاعری میں بہت سست رفتار تھا، وہ لوگوں کے سامنے اپنا قصیدہ پیش کرنے سے پہلے بہت کافی سوچتا، غور کرتا اور اس کی کاٹ چھانٹ کر تیار رہتا تھا۔ اسی لیے اُس کی طرف حلیات (سال سال بھر قصیدے کو ذہن میں بکھلنے) کا قصہ منسوب ہو گیا ہو۔ اور آگے چل کر آپ دیکھیں گے کہ حطیبہ اور کعب بھی اسی طریقہ کار پر کاربند تھے اور کسی دوسری جگہ آپ ملاحظہ کریں کہ ایک اموی اور عباسی شاعر بھی جس کا نام مروان بن ابی حفصہ تھا، اسی طریقہ کار پر عمل کرتا تھا۔ یہ خصوصیت جو رادیوں نے زہیر اور اُس کے تلامذہ کے لیے بیان کی ہو ہمارے اس دعوے کی تائید کرتی ہو جو اس اسکول کے ماننے والوں کے لیے ہم نے کیا تھا کہ یہ لوگ فنی شاعر تھے اور اپنے اس فن میں سوچ بچار کیا کرتے تھے۔

اگر طوالت کا ڈر نہ ہوتا تو میری تو یہ خواہش تھی کہ زہیر کے متعلق مفصل تحقیقات سے کام لوں تاکہ آپ کے سامنے اُس کی اُن خصوصیتوں کو جن میں وہ دوسروں کا شریک ہو اور اُن خصوصیتوں کو جس میں وہ منفرد ہو الگ

اگک پیش کردوں لیکن میں ان تمام چیزوں کی صرف مثالیں پیش کرنے اور اُس کے اور اُس کے استاد اؤس کے درمیان فنی تعلق ثابت کرنے ہی پر اکتفا کر دں گا، اور اس سلسلے میں ہمیں کوئی زحمت پیش نہیں آئے گی کیوں کہ آپ جس دقت زہیر کی شاعری مطالعہ کریں گے تو یہ سمجھنے پر مجبور ہوں گے کہ وہ بھی اپنے استاد ہی کی طرح خیال کو محسوسات کے ساتھ سخت طور پر جوڑے رکھتا ہو اور شاعرانہ ترکیبیں اور تصویریں پیش کرنے میں حواس سے زیادہ سے زیادہ کام لیتا ہو۔ وہ اپنے استاد سے زیادہ اس کا شیدائی ہو اس لیے کہ اس شاعرانہ اسلوب کو اُس نے مطالبہ دعائی کی تفصیل بیان کرنے اور ان کو آپ کے سامنے پیش کرنے کا آلہ کار بنالیا ہو۔ وہ اپنے استاد ہی کی طرح سوچ بچار کرنے والا اور سوچ بچار کا شیدائی ہو۔ اُس نے شعر کو مہر اور صنعت گری بنالیا ہو۔ وہ اپنی افتاد مزاج کے ساتھ شاعری کرنے میں بہتا نہیں ہو۔ اس خاص فنی طریقہ نگار میں زہیر کا اثر اؤس کے اثر سے زیادہ نمایاں اور روشن ہو۔ اس لیے کہ اس کی زبان اؤس کی زبان سے زیادہ آسان اور اس کی شہرت اؤس کی شہرت سے زیادہ دور تک پھیلی ہوئی ہو، اسی بنا پر زہیر ہی کے اشعار سے علم بیان میں بہتر مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔ لوگوں نے اُس کے اس شعر کو مثال میں پیش کیا ہو ہے

صحا القلب عن سلی واقصر بالہ  
 دل ہوش میں آگیا سلی کے عشق سے اور اس کی  
 وغری افراس الصبا دس واحد لغویت کم ہوئی اور جوانی کے گھوڑوں اور مرکبوں  
 سے ساز و بام اگک ہو گئے۔

اور اُس کے اس شعر کو مثال میں پیش کیا گیا ہو ہے

لن یاسی شاکل السلا ح تغافل  
 اس شخص کے پاس جو شجاعت میں شیر تھا، کتنی تیار لگاتے

ل۔ لبد اظفار لا لہم تقلم والا، لڑائیوں کا آزمودہ، اس کے مونڈنے کے اوپر شریک ایسے بال تھے اور اس کے ناخن ناتراشیدہ تھے۔

اور ابن قتیبہ نے اس کا ایک شعر نقل کیا ہے جو تین تشبیہوں پر مشتمل ہے جن کا پہلے مجملاً ذکر کیا ہے پھر ان کی تفصیل بیان کی ہے وہ شعر یہ ہے

تَنَازَعْتَ أَلْمَهَا شَهْمًا وَدَتْرًا لَجِيًّا      اُس نے صفات لیے ہیں نیل گائے کے اور سندر کے  
وَشَاكَلْتَ فِيهَا الطَّبَاءَ      موتیوں کے اور مشابہ ہوئی ہے وہ ان صفات میں ہونیوں سے۔

اس شعر میں اجمالی طور پر تشبیہوں کا ذکر کرنے کے بعد اُن کی تفصیل اپنے ان شعروں میں کی ہے

فَأَمَّا مَا فَوِيقَ الْعَقْدِ مِنْهَا      گلو بند کے اوپر کا حصّہ تو اس کا

فَمِنْ أَدْمَاءِ مَرْتَعِمَا الْخَلَاءِ      ہرن کا ایسا ہے جو میدان میں چرتا رہتا ہے۔

وَأَمَّا الْمُقْلَتَانِ فَمِنْ مَهَمَاتٍ      اور آنکھیں اس کی نیل گائے کی لڑی ہیں۔

وَلِلدَّرِ الْمَلَاخَةِ وَالصَّفَاءِ      اور موتیوں کی سی اُس میں صفائی ہے۔

میں ان اشعار کی صحت کے بارے میں یقینِ واثق نہیں رکھتا ہوں کیونکہ

مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ پورا قصیدہ یا اُس کا بیش تر حصّہ گڑھا ہوا ہے۔ اس لیے

کہ کچھ تو اس میں ایسی کم زوریاں پائی جاتی ہیں جو بالکل واضح ہیں اور کچھ فقہی

اصطلاحیں ہیں جنہیں خود قدمائے محسوس کر لیا تھا اور انہوں نے اس قصیدہ

اور حضرت عمر بن الخطاب کے اُس مختصر رسالے کو جو انہوں نے مسئلہ قضا پر

ابو موسیٰ الاشعری کے نام لکھا تھا ایک دوسرے کے ساتھ بلایا بھی تھا۔ لیکن

مذکورہ بالا اشعار میں، تشبیہ کے سلسلے میں نہ ہیر کے طریقے کی پیروی صاف صفا

نظر آتی ہے۔ اور آپ جب اُس کے طووس اور شہور قصیدے کو پڑھیں گے جس

کا مطلع ہے

امن ام ادنیٰ دمنة لم تکلم کیا ام ادنیٰ کے گھر کے نشانات ہیں جو جواب نہیں  
 بخو مانتہ الدراج فالمتشلم دیتے ہیں اُس گھر کے نشانات جو حمانۃ الدراج اور  
 تشلم میں واقع ہے۔

توزہیر کے بارے میں ہماری رائے کی صحت مان لیں گے۔ تو زہیر ایسا شاعر ہے جو  
 لفظ کے سب سے صحیح اور سب سے دقیق معنی کے ذریعے مصوری کرتا ہے۔ زہیر  
 میرے ساتھ آپ اس قصیدے کے ایک ایک شعر پر گہری نظر ڈالیے۔ وہ دوسرے  
 شعر میں کہتا ہے

وداس لہا بالرقمتین کائما اور اس کا ایک گھر دور دروضوں کے درمیان ہو اُس کے  
 مراجع دشم فی لوائشر معصم نشانات اس طرح ہیں گویا کلائی کے پتھوں میں دہاہ  
 گڈنے کے نشان۔

یہ وہی تشبیہ ہے جو طرف کی طرف منسوب کلام میں پائی جاتی ہے یعنی سے  
 بخولة اطلال ببرقة تھمد

یلوح کبا فی الوشم فی ظاہر الید

پھر زہیر کے اس شعر پر نظر ڈالیے

بھکا لعین والامام یمشین خلقة اُن دیوان مکانوں میں جنگلی گائیں اور ہرن آگے  
 واطلاء ہا ینہضن من کل محم پیچھے آتے جلتے رہتے ہیں اور اُن کے بچے اپنی اپنی  
 جگہ اٹھتے اور کودتے ہیں۔

یہ بڑی لطیف عکاسی ہے۔ آگے نابغہ کے یہاں بھی اسے آپ پائیں گے اور اس  
 کی اصل اوس کے یہاں آپ تلاش کر سکتے ہیں، پھر زہیر کہتا ہے

وقعت الیہا بعد عشرين حجة اُس کے گھر کے پاس، بیس برس کے بعد کھڑا ہوا تو  
 فلما یعرف الداس بعد تو ہم بڑی دیر کے بعد اندازے سے میں نے اُسے پہچانا۔

اِثَا فِی سَفْعًا فِی مَعْرِسٍ مَرَجَلٍ      میں نے چوہے کے اُن کالے کالے پتھروں کو پہچان لیا  
وَنُؤُا یَا کَجْنَمَ الْحَوْضِ لَمَتِیْہِمَا      جن کے اوپر بانڈی چڑھائی جاتی تھی، 'بادرچی خانے میں،  
اور گڑھے جو حوض کی جڑ کی طرح باقی تھے۔

یہی اسلوبِ اسب کو نابغہ کے یہاں بھی ملے گا۔ یہ بھی ایک مادی تصویر ہے۔ پھر  
دیکھیے کہ دارِ محبوبہ کو دعا دینے کے بعد کس طرح اُن عورتوں کے کوچ کا تذکرہ  
اُس نے چھیڑنا چاہا ہے جو یہاں منہجیم تھیں، وہ راہ جس پر وہ گام زن ہوتیں  
اور وہ پانی جس کے پاس جا کر وہ ٹک گئی تھیں، وہ اس موضوع کو چند مادی  
تصویروں ہی کی شکل میں پیش کر سکا ہے عورتیں اگرچہ خوب صورتی میں متفاوت  
اور مختلف ہیں لیکن یہی سمجھی خوب صورتی میں حصے دار۔ وہ کہتا ہے

تَبَصَّرْ خَلِیْلِیْ هَلْ تَرِیْ مِنْ صَوَائِنِ      ای دوست! ذرا غور سے دیکھ تو، کیا تجھے بھی دکھائی  
تَحْلُلْنَ بِالْعُلَیَاءِ مِنْ فَوْقِ حِزْمِ      دیتا ہے کہ ہودج نشینوں نے اب جزم پر سے کوچ کر دیا ہے؟  
جَعَلْنَ الْقَنَانَ عَنِ یَمِیْنِ وَحِزْنِ      انھوں نے قنآن اور اس کی سخت زمین کو دائیں طرف  
وَكَمْ بِالْقَنَانَ مِنْ مَحَلٍّ وَهَمْرٍ      کر لیا اور قنآن میں کتنے ہی ہمسائے دوست اور ہمارے  
دشمن رہتے ہیں۔

عَلَوْنَ بِالْخَطِّ عِتَاقٍ وَكَلَّةِ      ان ہودج نشینوں نے اپنے ہودجوں پر ادنیٰ کپڑوں  
وَسْوَاحِیْ اشْیَہَا مَشَاكَلَةَ الدَّمِ      کے پردے ڈال لیے تھے اور ان پر باریک سرخ کنارے  
کاکڑ جس کا رنگ خون سے ملتا جلتا تھا، پڑا تھا۔  
ظَهَرْنَ مِنَ السَّوْبَانَ تَحْجَزَعْنَ      دادی سوبان میں نمودار ہوئیں پھر چوڑائی میں اُسے قطع  
عَلَى کُلِّ قَبِیْئَةٍ قَشِیْبٍ وَ مَغَامِ      کیا نئے اور چوڑے ہودوں میں بیٹھ کر۔

دَوْرَکُنْ فِی السَّوْبَانَ یَجْلُوْنَ مَتْنَهُ      انھوں نے دادی سوبان کی طرف اس طرح رخ کیا کہ اس  
عَلِیْہِمْنَ دَلَّ الْمَاعِمْ الْمَتْنَعَمْ      کی پشت پر چڑھتی چلی اس طرح معلوم ہوتی تھیں کہ جیسے



نرم و نازک معشوق اٹھلا کر چلتا ہو۔

کبرک لکوس ادا استحسن لبسحرۃ  
 کچھ صبح سویرے اور کچھ منہ اندھیرے آئیں اور وادی راس  
 ضہن لوادی الراس کالید للضم  
 ان کے بالکل سامنے تھی جیسے لافقہ منہ کے لیے۔  
 و نہیہن ملہی المصدیق ومنظر انیق  
 وہ ایسی خوب صورت تھیں کہ دوست کے لیے ان میں  
 لعین المناظر المتوسم  
 دل چسپی تھی اور نظارہ باز آنکھ کے لیے خوب صورت نظارہ تھا  
 کان ثنات العہن فی کل منزل  
 جس جس منزل میں وہ اُتریں وہاں عمرخ اُن کے ٹکڑے  
 نزلن بہ حب الغنا لم یحطم  
 ایسے معلوم ہوتے تھے جیسے مکو کے دانے جو مچھ و سالم ہوں  
 فلما دردن الماء خررقا جمامة  
 جب پانی پر جو گہرے مقام پر نیلا معلوم ہوتا ہی پہنچیں  
 وضعن عصی الحاضر المتخیم  
 تو انھوں نے مقیم اور خیر نصب کرنے والے کی طرح  
 اقامت اختیار کر لی۔

تو یہ سب خوب صورت مادی تصویریں ہیں جو ایک دوسرے کے ساتھ بڑی ہوئی  
 ہیں، جو آپ کے پاس سے دھیمے دھیمے ہو کر گزرتی ہیں تو آپ کی نگاہ میں وہ کھپ  
 جاتی ہیں اور اُن کے پیش کرنے سے شاعر کا جو مقصد ہو وہ آپ سمجھ جاتے ہیں  
 بلکہ اس طرح پیش کرنے سے جو جذبہ شاعر آپ کے دل میں اُجاٹا چاہتا ہو اُسے  
 آپ محسوس کرنے لگتے ہیں یعنی وہ اذیت جو اُس وقت آپ محسوس کرتے ہیں جب  
 وہ شخص آپ کے پاس سے کوچ کر جاتا ہو جسے آپ محبوب رکھتے ہیں۔ وہ اذیت  
 اتنی جاگزین اور غالب ہو جاتی ہو کہ آپ کوچ کرنے والے کے پیچھے پیچھے اُس  
 کے سفر میں اور اُن مختلف منزلوں میں جہاں وہ قیام کرتا ہو چل کھڑے ہوتے ہیں  
 یعنی آپ کا دل پیچھے پیچھے چل کھڑا ہوتا ہو اور آپ اپنی جگہ ہی کھڑے رہتے ہیں  
 نہیر ان تفصیلات سے اپنے دونوں دوستوں کی مدح کی طرف جو قبیلہ  
 مڑے سے تعلق رکھتے ہیں، مڑ جاتا ہو تو وہ مدح میں بھی اسی طرح مادی تصویر کشی کو

دوسرے اسالیب بیان پر ترجیح دیتا ہے جس طرح حالات بیان کرنے میں اس کا طریقہ کار رہتا ہے، ذرا اس کے ان اشعار کو پڑھیے۔

سعی ساء یا غیظ بن مرة بعد ما  
غیظ بن مرة کے دونوں سرداروں نے صلح کرانے میں بڑی  
تبذل ما بین العشیرة بالدم  
کوشش کی بعد اس کے کہ آپس کی لڑائی سے تفرق پیدا ہو چکا تھا۔  
فاقسمت بالبيت الذی طاف حوله  
میں قسم کھاتا ہوں اس گھر کی کہ اس کا طواف کیا کرتے  
ریال بنو له من قریش وجرهم  
ہیں وہ لوگ جنہوں نے اس کو بنایا ہے اور وہ قریش و  
جرہم میں سے ہیں۔

یمینا لنعم السیدان وجدتما  
کہ تم دونوں بہترین سردار ہو، تم بہر حال میں چاہے وہ  
علی کل حال من یحیل ومبرم  
مصیبت کا وقت ہو یا امن و آرام کا بہترین ہی پائے گئے ہو۔  
تدارکتما عبسا وذبیان بعد ما  
تم نے تدارک کرو یا عبس وذبیان کی عداوت کا،  
تفانوا ودفوا بینہم عطر منشم  
بعد اس بات کے کہ وہ فنا ہو رہے تھے، اور ان کے  
درمیان منشم کا عطر ملا گیا تھا۔

قصیدے کو پڑھتے چلے جائیے، ایک شعر بھی ایسا نہیں ملے گا جو کسی نہ کسی مادی تصویر سے خالی ہو، یہاں تک کہ آپ ان اشعار تک پہنچ جائیں گے جن میں تصویریں اور تشبیہیں اس طرح ٹوٹ پڑی ہیں کہ یہ معلوم ہوتا ہے ایک پر ایک سوار ہے، اور ایک تصویر دوسری تصویر کی خوب صورتی پر چھائی جا رہی ہے۔ وہ اشعار یہ ہیں۔

وما الحرب الا ما علمتم وذقتم  
لڑائی کو تم کو خبر پہنچانے ہو اور اس کا مزہ چکھ چکے ہو  
وما هو عنہا بالحدیث المرجم  
نیں لڑائی کے بارے میں اُکل سے بات نہیں کہ رہا ہوں  
من تبعثوا تبعثوا ذمیمة  
جب لڑائی کے فتنے کو جگاؤ گے تو وہ بُری حالت پر اُٹھے گی  
وتضری اذضریوہا فتضرم  
اور جب اس کو شکاؤ گے تو وہ سخت حملہ کرے گی اور

مشغل ہو جائے گی

فتحر لکم عرک الریحی بشغالہا  
تو وہ تم کو اس طرح میں ڈالے گی جس طرح چکی میں  
ڈالتی ہے جب اس کے نیچے کپڑا بچھا ہوتا ہے، اور ہر  
سال وہ حاملہ ہوگی اور ہر بار کئی بچے جنمے گی۔

فتنتج لکم غلمان أشام کلہم  
تو ایسی اولاد پیدا کر دے گی جو سب کی سب منحوس ہوگی  
جیسے حضرت صالح کی اذنبی منحوس تھی، پھر وہ اپنے  
بچوں کو دودھ پلائے گی پھر دودھ بڑھائے گی۔

فتغلل لکم مالہ تغل لہا  
تو لڑائی اتنا غلہ (بڑے نتائج) تمہارے سامنے  
پیش کرے گی کہ عراق کے زمین داروں کو بھی اتنا غلہ  
ان کے دیہاتوں سے نہیں ملتا ہے۔

دیکھیے کس طرح تصویریں ٹوٹ پڑی ہیں۔ ایک دفعہ لڑائی کو وہ اس افواہ سے  
تشبیہ دیتا ہے جو پھیلانی جاتی ہے پھر اس آگ سے تشبیہ دیتا ہے جو جیسے ہی  
سلگھتی جاتی ہے ویسے ہی بھڑک اٹھتی ہے۔ پھر اس اذنبی سے تشبیہ دیتا ہے  
جو ہر سال حاملہ ہوتی ہے اور ہر بار کئی بچے جنمے ہیں اور بد بخت اولاد جنمے ہیں،  
پھر انھیں دودھ پلاتی ہے اور پھر دودھ بڑھا دیتی ہے یعنی خوب لاڈ اور پیار سے  
اولاد کی پرورش کرتی ہے۔ پھر وہ اس تشبیہ سے عدول کرتا ہے اور جنگ کو عراق  
کے ان دیہاتوں سے تشبیہ دیتا ہے جو اپنے زمین داروں کو خوب انارج اور رقم  
فراہم کر دیتے ہیں۔

اس کے بعد اس کے ان اشعار کو ملاحظہ فرمائیے

لعمریٰ لنعم الحی جز علیہم  
قسم اپنی جان کی، بہت خوب ہے وہ قبیلہ جس کے خلاف  
بمالا یو اتیہم حصن بضمضہم  
حصین بن ضمنہ نے ایسی زیادتی کی جسے وہ لوگ مناسب  
نہیں سمجھتے تھے۔

دکان طوی کشمًا علی مستکنہ  
فلا هو ابد اھا ولم یتقدم  
اُس نے اپنے دل میں کوئی بات چھپالی تھی۔  
تو اُس نے اس کو نہ تو کسی کے سامنے ظاہر کیا اور نہ  
اس کی طرف اقدام کیا۔

وقال سأقضي حاجتی ثم اتقی  
عدوی بألف من وائرئی ملجم  
اُس نے اپنے دل میں سوچا کہ میں اپنی حاجت پوری  
کروں گا اُس کے بعد ایک ہزار لگام دیے ہوئے گھوڑوں  
کو اپنے اور اپنے دشمن کے درمیان حائل کر دوں گا۔

فشد ولم یفرع بیوت کثیرۃ  
لدی حیث القت مرحلہا ام قشوم  
تو اُس نے حملہ کیا اور بہت سے گھر دوں کو خوفزدہ  
نہیں کیا وہیں حملہ کیا جہاں موت نے اپنا رخت سفر  
ٹال دیا تھا۔

لدی اسلہ شکی السلاح منقذ  
لہ لبد اطفاسر لا لم تقلم  
اُس شخص کے پاس جو شجاعت میں شیر تھا، کتل تیار لگا گئے  
والا، لڑائیوں کا آزمودہ کار، اس کے مونڈھے کے بال شیر  
کے بال کی طرح تھے اور اس کے ناخن ناتراشیدہ تھے۔

جودی متی یظلم یعاقب بظلمہ  
سریعاً وان لم یبد بالظلم یظلم  
ایسا بہادر کہ اگر کوئی اُس کے ساتھ زیادتی کرے تو  
فورا وہ اس کا بدلہ دے دیتا ہے ورنہ خود ہی ظلم کی پہل کرتا ہے۔

یہ بھی اُسی طرح کی خوب صورت مادی تصویریں ہیں جو ایک دوسرے کے  
اثر پر غالب آنے کی کوشش کر رہی ہیں۔ اُس نے بہترین ترجمانی کی ہے  
اُس جذبے کی جو انسان کے دل میں اُس حال میں بار بار پیدا ہوتا ہے جب کہ  
اُس پر کوئی ناگہانی آپڑتی ہو اور وہ اُس سے پریشان اور پھر خود اس صورت  
حال کی طرف متوجہ ہو کر انتقام کے بارے میں غور کرے کبھی تردد کے ساتھ  
کبھی دل ہی دل میں کبھی اپنے دل کو یہ امید دلا کر کہ اس کی قوم بھی اُس  
کی مدد کرے گی۔ مگر جب وہ اس کو مجبور کرے گا۔ پھر اپنے ارادے میں پختہ

ہوجاتا ہے یہاں تک کہ اپنے مقصد کو حاصل کر لیتا ہے۔ پھر ان دو شعروں کو دیکھیے ان سے زیادہ بلیغ، ان سے زیادہ سچے الفاظ والے اور درشتی و خشونت سے خالی، بدوی سادگی سے قریب تر اشعار مجھے تو نہیں ملے ہیں۔

سرعواظاً ہم حشی اذا تھرا و مردوا انھوں نے ایک عرصے تک انھیں چراگاہ میں رکھا اور غماہراً تسیل بالرماح و بالدم جب وہ عرصہ ختم ہو گیا تو انھیں گلے پانی پر لائے جو خون اور تیاروں کے ساتھ جاری تھا۔

فقد ضوا امنیاً بینہم ثم اصلوا تو انھوں نے اپنی آرزو میں پوری کی، پھر ان کو الی کلہاء مستقوبل متوخم ایسے چارے کی طرف لے آئے جو ثقیل اور ناگوار ہے۔ اس قصیدے کو پڑھتے چلے جائیے یہاں تک کہ اُس کے آخری جُز تک پہنچ جائے۔ وہ جُز جس میں شاعر نے حکمت اور امثال کی طرف رُخ کیا ہے۔ اس جُز کے اکثر اشعار گڑھے ہوئے ہیں لیکن ان اشعار میں آپ مذہب کی چھاپ پائیں گے ومن لم یصانع فی امور کثیرۃ جو شخص اکثر امور میں مہارت نہیں کرے گا وہ دانوں سے یضرس بانیاب ویوطأ بھنسم کھانا جائے گا اور اونٹ کے پیروں سے روند جائے گا۔ ومن یعص اطراف النجاج فاندہ جو شخص نیزے کے نچلے حصے (بلے ضرر) سے سرکشی کرتا ہے یطیع العوالیٰ سرکبت کل لھزم توفہ اطاعت کرے گا نیزے کے اوپر والے حصے کی جن میں بازو دار پھل ہوتے ہیں۔

ومن لھزین وعن حوضہ بسلحہ جو شخص اپنے تیاروں کے ذریعے اپنے حوض سے دشمن یمھم ومن لا یظلم الناس یمظلم کو نہیں ہٹا سکتا اس کا حوض ٹھکا دیا جائے گا اور جو اوروں پر ظلم نہیں کرے گا تو اس پر ظلم کیا جائے گا۔

شاید آپ نے ان اشعار کو پڑھتے وقت یہ اندازہ کر لیا ہو کہ اس بات پر دلیل پیش کرنا بے کاری بات ہوگی کہ ہمارا شاعر ایسا فن کار ہے جو شعر محنت سے کہتا ہے۔ یہ

نہیں ہو کہ شعر کہنے میں بہ جاتا ہوا، بلکہ وہ شعر کا مفہوم منتخب کرتا ہو۔ اس کے اجزائیں باہمی موزونیت پیدا کرتا ہو۔ پھر اس مفہوم کے لیے الفاظ کا انتخاب کرتا ہو۔ اور شاید اس کا بھی آپ نے اندازہ کیا ہو کہ باوجود اُس کے اور اُس کے درمیان غیر معمولی مشابہت ہونے کے، وہ فن پر زیادہ حادی اور اپنے بہتر مقصد پر زیادہ حریص ہو۔ رنگارنگ تصویریں پیش کرنے اور سکون کے ساتھ اگر سکون کا موقع ہو، اور تیزی و شدت کے ساتھ اگر اس کا وقت ہو، ان تصویروں کو ایک دوسرے سے ملانے پر بھی وہ اُس سے زیادہ حریص ہو۔ اس سکون کو دیکھیے اُس جگہ جہاں وہ اُن عورتوں کے سفر کا آپ سے تذکر کرتا ہو۔ ان تصویروں کو ملاحظہ فرمائیے ایسے اطمینان کے ساتھ ایک کے بعد ایک کر کے آتی ہیں۔ جو اُس رنج دالم کے لیے موزوں ہو جو آپ کے دل میں پیدا ہوتا ہو یعنی آپ اپنی جگہ قائم و ساکن رہتے ہیں اور آپ کا دل کوچ کرنے والے محبوبوں کے پیچھے پیچھے چل دیتا ہو۔ پھر اس تیز رفتاری کو دیکھیے اُس جگہ جب وہ جنگ کی تفصیلات بیان کرتا ہو اور اُس سے جو ضرر اور بد نصیبی انسان کو حاصل ہوتی ہو اُس کی عکاسی کرتا ہو۔ اور شاید یہ بھی آپ نے محسوس کیا ہو کہ یہ ادبی اور فنی زبان زیر کی شاعری میں ایک حد تک بدلی ہو۔ اور اُس کی اور اُس کی زبان میں بعد ہو گیا ہو اور یہ زبان قرآن کی زبان سے قریب تر ہو گئی ہو۔ اس میں مشکل الفاظ بالکل کم ہیں۔ بہت آسان اور صاف صاف ذہن سے قریب ہو۔ اس زبان کو پڑھتے وقت لغت کی کتابوں اور شرحوں سے مشورہ مانگنے کی آپ کو بہت کم ضرورت پڑتی ہو۔ یہی سب باتیں آپ اُس وقت بھی محسوس کریں گے جب کہ زیر کی اور صحیح شاعری آپ پڑھیں گے۔ جس وقت آپ اس کا یہ لامیہ نصیہ پڑھیں گے جس میں وہ کہتا ہے سب

صحا القلب عن سلی واقصر باطلہ ول ہوٹن میں آگیا سلی کے عشق میں افساس کی لہوت  
کم ہو گئی۔

جس میں درج کے سلسلے میں یہی لطیف شکاسی آپ کو ملے گی سے

وابيض ثياض يد الا غمامة اور نورانی چہرے والا ہنسی جس کے ہاتھ ابر میں۔  
علی معتقب۔ مآغب فواضل کہ سائلوں پر اس کے احسانات برابر جاری رہتے ہیں۔  
بکرت علی۔ غدوۃ فرائت صبح کو نہیں گیا اُس کے پاس تو میں نے دیکھا اُسے کہ  
فخود اللہ۔ بالصبر ہم عوازل مقام حیم میں اُس کے پاس اُس کی ملامت کرنے  
والی عورتیں شہی ہیں۔

یغدریب طوراً و طوراً یلینہ کبھی وہ اس پر خدا ہوئی ہیں اور کبھی اس کو ملامت کرتی  
واعیٰ تمآیدرین این محاتلہ ہیں اور اُس نے انہیں عاجز کر رکھا ہے اور ان کی سمجھ  
میں نہیں آتا کہ کیوں کر اس پر قابو حاصل کریں۔

فانصرن من عن کریم صرہ اور آخر میں وہ کوتاہ ہو گئیں ایک ایسے سخی سے جو بہت  
عزوم علی الامر الاصل الذی هو فاعلہ ہی جو مضبوط ارادہ کرتا ہے ایسے کام کا جس کا کرنا  
اُسے منظور ہے۔

اخی ثقۃ لا تلتف الخمر مالہ وہ بھر و سے والا آدھی کہ شراب اس کے مال کو برباد نہیں کرتی  
ولکنہ قد یھلک المال تائلہ ہاں اس کا مال، سخاوت اور بخشش کبھی ختم کر دیتی ہے  
نراہ اذا ما جئۃ فتمہللا تم دیکھو گے اُسے جب اس کے پاس آؤ گے نہتا ہوا۔  
کأنت تعصی الذی انت سائلہ گویا کہ خود دے رہے ہو اُسے وہ جسے تم مانگ رہے ہو۔  
اور اسی قصیدے میں اُس نے شکار کے تفصیلات، تمام شعرائے جاہلیت کے

بیان کیے ہوئے تفصیلات سے بہتر طور پر بیان کیے ہیں۔ یعنی زہیر کا جو انداز  
میں نے اوپر بیان کیا ہے بالکل اُسی طریقے سے کچھ قصے بیان کیے گئے ہیں جن

میں عکاسی سے کام لیا گیا ہو اور ایسی تصویریں پیش کی گئی ہیں جو ایک دوسرے کے ساتھ جڑی ہوئی ہیں۔ اور یہی خصوصیتیں آپ کو اُس وقت بھی نظر آئیں گی جب آپ زہیر کا ایک دوسرا لامیہ قصیدہ جس کا شروع ہوئے

صحا القلب الا عن طلائك ما يسلى      دل ہوش میں آگیا مگر تمھاری طلب سے اُسے تسلی نہیں  
واقف من سلمى التعانق فالثقل      حال ہوتی اور غالی ہو گئے سلمیٰ سے تعانق و ثقل کے مقامات  
اور اس کا قافیہ قصیدہ جس کا مطلع ہوئے

ان الخلیط اجد البین فالفرقا      دوست نے جدائی اختیار کر لی تو وہ علاحدہ ہو گیا  
دعلق القلب من اسماء ما علقا      اور دل کو اسماء سے وہ اُلفت ہو جسے وہ خود ہی  
خوب سمجھتا ہو۔

اور دیگر قصائد پڑھیں گے جنہیں ہم طوالت کی ناگواری کے خیال سے یہاں پیش نہیں کر سکتے۔ توبہ زہیر کو چھوڑ کر اُس کے بیٹے کعب کے پاس تھوڑی دیر کے لیے ہمیں رُکنا چاہیے۔

## ج - کعب بن زہیر

کعب کے لیے بھی ہم کو اپنا وہی قول دہرانا پڑتا ہو جو زہیر کے بارے میں ہم نے کہا تھا کہ اُس کے حالاتِ زندگی سے بھی راوی پوری طرح ناداقت ہیں، وہ سوائے اس کے اور تقریباً کچھ نہیں جانتے ہیں کہ کعب شعر کہنے کا بہت شوقین تھا اور اس کا باپ اس بات پر اُسے ڈانٹا اور پیٹا کرتا تھا مگر اس ڈانٹ پھٹکار کے باوجود شاعری سے اُس کا عشق زیادہ ہی ہوتا گیا یہاں تک کہ اُس کے باپ نے ایک دِن عاجز ہو کر اُسے اپنی ادبشنی پر اپنے پیچھے بٹھالیا



اور صحرا کی طرف بھل گیا، اور شعر پڑھ پڑھ کر اپنے بیٹے سے راے لینا شروع کی وہ راے دیتا گیا حتیٰ کہ اس کے باپ کو اطمینان ہو گیا کہ یہ شاعر بننے کی صلاحیت رکھتا ہے تو اس سے شعر کہنے کی اجازت دے دی۔

اور راوی، کعب اور حطیہ کا ایک واقعہ بیان کرتے ہیں جس کو ابن سلام نے ان راویوں سے لے کر نقل کیا ہے۔ ابن سلام کے علاوہ دوسروں نے بھی اس واقعے کو نقل کیا ہے۔ ہم بعینہ اس کو یہاں بیان کیے دیتے ہیں اگرچہ یہ شرمناک حرکت ہے مگر بیان کر رہے ہیں اس لیے کہ یہ قصہ اس بن حجر کے اسکول اور اس کے بعض اصولوں کی ترجمانی کے ساتھ ساتھ، اس اسکول کے ساتھ دوسرے اسکولوں کی رقابت کی بھی ترجمانی کرتا ہے۔ ابن سلام کہتا ہے :-

”اور حطیہ نے کعب بن زہیر سے کہا کہ تم کو معلوم ہو کہ میں تمھارے گھر والوں اور صرف تمھارے گھر والوں کے اشعار روایت کیا کرتا ہوں۔ اب میرے اور تمھارے سوا، باقی سب بڑے بڑے شاعر مرچکے ہیں اگر تم ایسے کچھ اشعار کہ دو جن میں تمھارا اپنا بھی ذکر ہو اور میری بھی اس میں ایک ممتاز جگہ ہو تو اچھا ہو۔ کیوں کہ لوگ تم لوگوں کے اشعار کی روایت کے بہت زیادہ شوقین اور حریص ہیں۔“

تو کعب نے حسب ذیل اشعار کہے :

فمن للثقافی شائھا من یحکھا      کون ہو قافیوں کی چادر کو مینے والا (شاعری کرنے والا)۔  
ادما ثوی کعب و فخر حبس دل      جب مر جائے کعب، اور گزر جائے جبریل (حطیہ کا نام)۔  
کفیتک بالثقی من الناس داخلًا      خلاصہ بات میں تم سے کہتا ہوں کہ تم ایک بھی ایسا شاعر  
تخل منها مثل ما یتنخل      نہیں پاؤ گے جو ان کا ایسا عمدہ نظم کرتا ہو۔  
یتقفھا حتی تلین متو نہما      یہ قافی کو مضبوطی کے ساتھ نظم کرتے ہیں یہاں تک کہ

فیقص عنہا کل ما یتمثل      اُن کی پشت زرم ہو جاتی ہو اور تمام دوسرے اشعار  
اُن سے پشت نظر آتے ہیں۔

شماخ کے بھائی مزد دے جو بہت منہ پھٹ تھا کعب پر اعتراض کرتے  
ہوئے کہا

وباستک اذا خلفتني خلف شاعر      یہ تیری بد تمیزی ہو کہ تو نے مجھے شاعری میں پیچھے  
من الناس لہ اکف ولم اتخل      ٹال دیا کہ نہ میں اس میں کوئی ہمارت رکھتا ہوں  
اور نہ اچھے شعر کہتا ہوں۔

فان تمشیا اجشب وان تنخلا      اگر تم دونوں زبردستی کے شعر کہہ سکتے ہو تو میں بھی کہہ  
وان كنت افتي منكما اتخل      سکتا ہوں اور اگر تم عمدہ شعر کہتے ہو تو اگرچہ میں تم دونوں  
سے کم عمر ہوں ویسا ہی میں بھی کہتا ہوں۔

ولست كحسان الحسام من ثابت      اور تم حسان بن ثابت کے ایسے شاعر نہیں ہو اور نہ  
ولست كشماخ ولا كالمخل      شماخ کے ایسے ہو اور نہ منخل کے ایسے۔  
وانت امرؤ من قدس اواردة      اور تم شام کے بہنے والے ایک آدمی ہو۔

احلتك عبد الله اكناف منہل“      جسے ابو بنہ خدا سہل کے اطراف نے جگہ دی ہو۔“

اس قصیدے میں جو چیز ہمارے لیے اہم ہو وہ کعب اور حطیہ کا قافیوں کو  
مضبوطی کے ساتھ نظم کرنے میں اتنی زیادہ توجہ کرنا ہو کہ اُن کی پشتیں زرم ہو کر  
سیدھی ہو جائیں۔ اور مزد کا ان دونوں کو جواب دینا اور ان دونوں پر اپنے بھائی  
شماخ اور حسان بن ثابت و منخل کو ترجیح اور فضیلت دینا ہو۔ کیوں کہ یہ تمام  
باتیں جیسا کہ ہماری سمجھ میں آتا ہو، اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہیں کہ رقابت  
الگ الگ شاعروں میں ہی نہیں تھی بلکہ شعرا کے مختلف گروہوں کے درمیان  
بھی پائی جاتی تھی۔

کعب کا پیغمبر اسلام کے ساتھ جو واقعہ پیش آیا تھا وہ تو بہت شہور ہی اُس کے یہاں دہرانے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ اگرچہ ہمارے نزدیک اس میں بھی راویوں کی من گڑھت اور اُن کی یادہ گوئی کا دخل ہو گیا ہے۔ کیوں کہ ہمیں اس بارے میں شبہ ہی ہے جو کعب کے لیے بیان کیا جاتا ہے کہ اُس نے انصار پر چوٹ کی تھی پھر بعد کو اُن کی تعریف کی۔ جس طرح ہم چادر کے ٹٹے میں احتیاط کا مقام اختیار کرتے ہیں۔ لیکن ہر حال میں جہاں تک ہمارے بس میں ہے، اسی ٹٹے سے کعب کی شاعری کے بارے میں رائے قائم کرنے کے ہم محتاج ہیں کیوں کہ کعب کی شاعری میں سے صرف یہی قصیدہ 'بانث سعاد' باوجود راویوں کے اضافے اور یادہ گوئی کی کثرت کے باقی رہ گیا ہے۔ یہ قصیدہ ہر حال میں اُس اور زہیر کی چھاپ کا حامل ہے۔ اس میں مادی تصویروں سے کام لینے کی خصوصیت پائی جاتی ہے اس میں سوچ بچار اور واضح فن کارانہ توجہ پائی جاتی ہے۔ اس قصیدے کا ابتدائی حصہ پڑھیے اس کی تشبیہ اور اس کے وصف میں آپ کو وہی کیفیت ملے گی جو اُس اور زہیر کے یہاں دیکھنے کے آپ کو گر ہو چکے ہیں۔ یعنی کھلی کھلی تشبیہیں اور مادی دست۔ بلکہ بعض جگہ وصف میں آپ اس اسکول کے پہلے استاد کا شدید اثر اور بڑے بڑے مشکل الفاظ کے انتخاب میں اس کی پیروی کا دالہانہ شوق دیکھیں گے، بلکہ کہیں کہیں تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اُس کے بعض اشعار یونہی کے یونہی لے لیے گئے ہیں۔

بانث سعاد فقلبی الیہم منتبول  
محبوبہ جدا ہو گئی اور میرادل اس غم میں مٹلا جا رہا ہے  
متیمم اشراہلہ یفقد مکبول  
اُس کے پیچھے اس طرح گرفتار ہے کہ جس کا ذیہ دے کر اسے رہانہ کرایا گیا ہو۔

وما سعاد عندآلہ البین اذ مرحلوا  
جدائی کی صبح کو جب کہ لوگ کوچ کر رہے تھے، مشوق

- الاغن عضيض الطرف مكحول      ایک ہر فی معلوم ہوتی تھی جس کی آنکھیں سرگیں ہیں جیا  
سے نظر نہی رکھتی ہو کچھ گنگنائی رہتی ہو۔
- هيفاء مقبلة عجزاء مدبرة      سامنے آتے ہوئے پتلی مکر والی معلوم ہوتی ہو اور  
لايشتمكى منها قصر ولا طول      پیچھے سے اُس کے سینے بڑے ہیں۔ دراز قامت  
بھی نہیں اور پستہ قدموں کی شکایت بھی نہیں کی جاسکتی۔
- تجلو عوارض ذي ظلم اذ تبسمت      جب مسکراتی ہو تو چمکتے ہوئے ایسے آب وادرات  
كانه منهل بالراح معلول      ظاہر کرتی ہو جو گویا بار بار شراب میں تر کیے گئے ہیں۔
- شجيت يدي شثم من ماء معينه      ایسی شراب میں تر کیے گئے ہیں جو ایسے ٹھنڈے پانی  
صاف باطح اضحى وهو مشمول      سے ملا کر توڑی گئی ہو جو ایک صاف شفاف پتھر پیلے نالے کے  
موڑ سے زرا دین چٹھے لایا گیا ہو جب کہ باد شمالی چل رہی تھی۔
- تنفى الرياح القدی عنه وافرطه      ہوائے اُس پانی سے خس و خاشاک کو دادر دیا ہو  
من صوب غاية بيض يعاليل      اور پانی میں اضافہ کر دیا ہو تب بہ تہ بادلوں نے رات کی بارش سے۔
- فيا لها خلعة لو انها صدقت      وہ پیار و محبت میں کتنی اچھی ہو کاش وعدوں کی بھی  
بوعد ها أولو ان النعم مقبول      سچی ہوتی اور خیر خواہی کی باتیں بھی قبول کر لیا کرتی۔
- لكنها خلعة قد سيد من دمها      مگر وہ ایسی محبوبہ ہو جس کی فطرت میں عاشق کو ستانا،  
فجع دواعي و اخلاف و تبدل      درد مند کرنا، جھوٹ بولنا اور بات کہ کر ٹکر جانا داخل ہو۔
- فما تدم على حال تكون بها      وہ ایک حالت پر کبھی قائم نہیں رہتی جس طرح چڑھیں  
كما تكون في الثوابها الغول      اپنے کپڑوں میں رنگ بدلا کرتی ہیں۔
- وما تمسك بالعهد الذي نعت      اپنے بچے وعدوں پر بھی بس اتنی دیر قائم رہتی ہو  
الا كما يمسك الماء الغرابيل      جتنی دیر چھلنبیاں پانی کو روک لیتی ہیں۔
- تو یہ وہ ویسی ہی باہم جڑی ہوئی مادی تصویریں ہیں جن کے نمونے زہیر اور

اؤس کے یہاں آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں۔ اس قصیدے میں وصف کا بھی وہی حال ہو جو اس تشبیب کا ہو فرق صرف یہ ہو کہ اُس میں مشکل الفاظ زیادہ ہیں جیسا کہ ہم نے اُدپر بیان کیا ہو۔ اور اؤس کی پیروی اس میں بالکل کھلی ہوئی ہو اور ایسی ظاہر ہو کہ پونی درستی کے ایک طالب علم نے کوشش کی تھی کہ اس قصیدے کی تحقیق کرے اور اس کے بیش تر اشعار کو اُن کی اُن اصولوں کی طرف لوٹنے جہاں سے یہ لیے گئے ہیں یعنی زمہر اور اؤس کی شاعری کی طرف۔ اس قصیدے میں مدحیہ حصے کا جہاں تک تعلق ہو تو اس میں بھی یہ مادی تصویریں پائی جاتی ہیں لیکن اُس میں اضافہ بہت زیادہ ہو گیا ہو۔ اس میں وہ کیفیت پائی جاتی ہو جو نابغہ کی کہی ہوئی اُس مدح کو یاد دلا دیتی ہو جو اُس نے نعمان بن المنذر کی کہی تھی اور اُس سے جو عذر و معذرت کی تھی، اگر کعب کی شاعری کا زیادہ حصہ محفوظ ہوتا تو اُس کے اپنے باپ اور اؤس سے متاثر ہونے کی دلیل اور زیادہ واضح اور روشن ہو جاتی۔ پھر بھی یہ دلیل واضح ہی ہو اگر آپ اس قصیدے میں تھوڑا بھی غور کریں۔

ہم کعب کے بھائی بکیر کا یہاں ذکر نہیں کر رہے ہیں کیوں اس کا سارا کلام ضائع ہو چکا ہو ہوا ان چند اشعار کے جن کے متعلق کہا جاتا ہو کہ اُس نے ان کے ذریعے اپنے بھائی کعب کا جواب دیا تھا جب کہ اُس نے اس کے اسلام قبول کرنے پر ملامت کی تھی۔ لیکن ہم اسی بارے کو ترجیح دیتے ہیں کہ یہ اشعار بھی گڑھے ہوئے ہیں۔ بلکہ وہ اشعار بھی گڑھے ہوئے ہیں جو کعب کی طرف منسوب ہیں جن میں اُس نے پیغمبر اسلام پر جو طعن کیے ہیں غالب گمان یہ ہو کہ کعب اُن شعرا میں تھا جنہوں نے قریش اور طائف کے شعرا کے ساتھ پیغمبر اسلام کا مقابلہ کیا تھا تو ان شعرا نے پیغمبر اسلام کی جو چیزیں

کسی تھیں وہ سب ضائع ہو گئیں اور ان میں سے کچھ بھی باقی نہیں بچا۔  
 اور نہ عقبہ بن کعب کا ہم ذکر کر رہے ہیں جو مضرب کے نام سے مشہور  
 تھا، اور جس کے دو تین شعروں کے علاوہ اور کچھ کلام باقی نہیں رہا ہے۔ اور  
 ان دو تین شعروں سے پتا چلتا ہے کہ مسلمانوں کی سیاسی پارٹیوں کے درمیان جو  
 خانہ جنگیاں ہوئی ہیں ان میں اس کا کافی ہاتھ تھا۔ وہ گویا زیریوں کا ہوا خواہ تھا۔  
 رہ گیا عقبہ بن کعب کے بیٹے عوام کا سوال تو اس کا ایک شعر بھی ہم  
 ڈھونڈ نہ پائے۔ تو اگر وہ شاعرانہ سلسلہ جو نسب کی طرف سے زمیر تک پہنچتا  
 تھا بیچ سے منقطع یا مثل منقطع کے ہو تو ہوا کرے۔ ایک دوسرا سلسلہ بھی  
 ہے جو شاگردی اور روایت کی طرف سے زمیر تک پہنچتا ہے اور حطیہ، جمیل  
 اور کثیر سے ملتا ہے۔

اور ظاہر ہے کہ یہ سلسلہ پورا اموی دور گزار کر عباسی شعرا تک تبدیلی اور  
 انقلابات کی منزلوں سے گزرتا ہوا پہنچ گیا تھا۔ لیکن ہم اس سلسلے کو صرف  
 ایک اور شاعر کے ذکر پر ختم کر دیں گے جو اس باب میں اہمیت کا بالک ہے۔  
 اس لیے کہ وہ جاہلی شاعر ہے جس نے اسلامی دور بھی پایا تھا اور ایک طویل  
 عرصے تک اس دور میں زندہ رہا یعنی حطیہ۔

## د - حطیہ

حطیہ کے متعلق راویوں کی سلومات اس سے زیادہ ہیں جس قدر  
 ابوس، زمیر اور کعب کے متعلق انھیں حاصل تھیں اس لیے کہ حطیہ نے  
 اسلام کا زمانہ بھی پایا تھا اور ایک طویل عرصے تک اس زمانے

میں وہ زندہ رہا۔ سربراہ آدرہ مسلمانوں سے قرب رہا۔ نیز امیر معاویہ کے زمانے تک کی مختلف عربی سوسائٹیوں میں اُسے نمایاں حیثیت حاصل رہی تھی تو لوگ اُس کے متعلق بہت کچھ جان گئے تھے اور دوسروں سے اپنی معلومات نقل بھی کی تھیں۔ اور باوجود اس کے کہ یہ خبریں اور واقعات فی نفسہ مختصر اور مضطرب ہیں، اور ٹھونس ٹھانس اور من گڑھت سے بھی خالی نہیں ہیں پھر بھی ان کی بہ دولت قدامت کو حقیقت کی ذہنیت اور شخصیت کے متعلق ایک ایسے تصور قائم کرنے میں آسانی ہو گئی جو اگرچہ ہر اعتبار سے درست اور ٹھیک نہ ہو تب بھی وہ قریب قریب صحیح اور خالی از حقیقت نہیں ہو۔

شاید حقیقت کی — جس کا اصلی نام جردل بن اؤس ہو —

سب سے نمایاں خصوصیت یہ ہو کہ وہ زمانہ اسلام میں عہد جاہلیت کی بہترین ترجمانی کرتا تھا۔ وہ جس وقت لوگوں سے الگ ہو کر اپنے دل کی گہرائیوں کی طرف متوجہ ہوتا تو اپنی آزادی، رند مشربی اور دین سے اپنی روگردانی کے بارے میں، جاہلیت کی سچی ترجمانی کرتا تھا، اُس نے مذہب اسلام جو اختیار کر لیا تھا تو صرف اس کی طاقت اور اقتدار سے ڈر کر۔ راویوں کا اس بارے میں اختلاف ہو کہ اُسہ نے پیغمبر اسلام کی حیات میں اسلام قبول کر لیا تھا یا آپ کی وفات کے بعد، لیکن اس بارے میں سب ہی متفق الراے ہیں کہ وہ ضعیف الایمان، مذہبی احساس سے سرسری طور پر بہرہ ور اور کچا مسلمان تھا۔ اُس نے (حضرت ابوبکر کے زلمے میں، ان اشعار کے ذریعے جو اُس کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں، مرتدوں (باغیوں) کی حمایت کی تھی۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ سُبُوْلُ اللّٰہِ اِذَا كَانَ بَیْنَہُمَا  
فِی الْیَوْمِ الْیَوْمِ مَا جَالَ دِیْنَ اَبِی بَکْرٍ تَشْرِیْفُ فَرَا تَحْتِیْ تَوَابَعُ اَنْسُوں (ابوبکر دیکر کے باپ،

بیان کر دینا ناگزیر سا ہو۔ اس لیے ہمارا کہنا ہو کہ ہم جاہلی ادب کو اسی  
 نظر سے دیکھتے ہیں جس طرح ایک مورخ زمانہ ماقبل تاریخ کو دیکھتا ہو اور  
 اُس کی تحقیق و چھان بین کے لیے وہی ذرائع اختیار کرنا چاہتے ہیں جو زمانہ  
 ماقبل تاریخ کی تحقیق کے لیے مورخ فراہم کرتا ہو۔ کیوں کہ تاریخ ادب جسے  
 کہتے ہیں وہ دراصل وہی تاریخ ہو جس کا اعتماد اور بھروسے کے ساتھ اور  
 ایک ایسی ٹھوس سطح پر کھڑے ہو کر جوٹس سے سس نہ ہو سکے، مطالعہ ممکن ہو،  
 ایسی تاریخ کی ابتدا تو صرف قرآن ہی سے ہوگی۔

طہ حسین

تمت۔ یا الخیر

(مطبوعہ دیال پرنٹنگ پریس دہلی)



دولت اچایداد اور اُن کے سماجی اعزاز وغیرہ کو سامنے رکھ کر ان کی مذمت کرنا شروع کر دی۔ اور اس طرح اُس نے ایک ایسا کاروبار شروع کر دیا تھا جس نے اُسے بہت کچھ نفع بخشا، اور کافی دولت اُس کے آگے لاکر ڈھیر کر دی۔ اس بات کا ثبوت یہ ہو کہ آپ اُس کی اسلام سے پہلی دالی زندگی میں ایک چیز بھی ایسی ڈھونڈ نکالنے میں کامیاب نہیں ہو سکیں گے جو اس بات کا ثبوت ہو کہ اس کی سیرت عہد جاہلیت میں مضطرب، فاسد اور عجیب و غریب اطوار والی رہی تھی، بلکہ وہ دوسرے عام شعرا کی ایسی زندگی بسر کرتا تھا وہ ٹھیک اُسی طرح علقمہ بن علاثہ کے دامن دولت سے وابستہ ہو گیا تھا اور اس کو عامر بن الطفیل پر فوقیت دی تھی جس طرح اُسی جاہلی اور بدوی زندگی میں ایک دوسرا شاعر لبید، عامر سے وابستہ ہو گیا تھا اُسے علقمہ پر فوقیت دی تھی لیکن لبید نے خلوص کے ساتھ اسلام قبول کر لیا تو اس کا اسلام کھرا ثابت ہوا اور اس کی ایک خوش گوار اور صلح زندگی بن گئی، اور حطیہ نے طوعاً یا کرہاً اسلام قبول کر لیا تھا مگر اس کا دل اسلام سے خوش اور مطمئن نہیں ہوا تو اُس کی سیرت میں ایک انتشار اور کشمکش پیدا ہو گئی اور وہ اپنے اس انوکھے راستے پر چل پڑا۔

لوگوں کی بہکرت جھوپ کہنے اور اُن کے ساتھ غیر معمولی زبان درازی کا نتیجہ یہ ہوا کہ کچھ لوگ اُس سے نفرت کرنے لگے اور کچھ اور لوگوں نے اُسے اپنا نا ادر عزیز رکھنا شروع کر دیا، یا یوں کہو کہ ایک اعتبار سے لوگ اُس سے پناہ مانگتے تھے اور دوسرے اعتبار سے اس کی طرف پکرتے تھے۔ پناہ مانگتے تھے اُس کی زبان درازی سے، اور اس کی طرف پکرتے تھے تاکہ اپنے دشمنوں اور حریفوں کے خلاف اُس سے کام لیں۔ زبقران ابن بدر کے ساتھ اس کا جو واقعہ ہو اُس سے اس صورت حال کی تشریح ہو جاتی ہو۔ زبقران ابن بدر نے

حطیہ کو اپنی طرف بلانا چاہا تھا تو اُسے ملازم رکھ لیا تاکہ اُس سے اپنے برادرانِ عم زاد آلِ شمس کے خلاف مدد لے۔ آلِ شمس بہت دنوں تک اس کا شکار رہے۔ یہاں تک کہ انھوں نے حطیہ کو اپنی طرف کر لیا۔ جس کا ایک طویل قصہ ہے جو ٹھونس ٹھانس اور من گڑھت باتوں سے خالی نہیں ہے۔ غرض حطیہ نے ان لوگوں کی طرف ہو کر زبردان اور اُس کے خاندان کی ہجو کرنا شروع کر دی۔ یہاں تک کہ معاملہ حکومت تک پہنچ گیا اور (حضرت) عمرؓ نے اس کو قید کر لیا پھر اُسے معاف کر دیا اور تین ہزار درہم میں اُس سے مسلمانوں کی جاہد ادیں واپس خرید لیں۔

اسی ہجو گوئی اور اس مضطرب سیرت نے قدام کو ایک ایسی راے قائم کرنے کا موقع فراہم کر دیا جو اگرچہ مبالغے سے خالی نہیں ہے لیکن حق و صواب سے بھی خالی نہیں ہے۔ وہی راے جو ابوالفرج الاصفہانی نے اُصعی سے روایت کی ہے۔

اُصعی کا کہنا ہے کہ: حطیہ، خاک سار، بہت مانگنے والا، سمجھے پڑ جانے والا، کمینہ فطرت والا، کثیر الشتر، قلیل الخیر، بخیل، بد صورت، بد ہمت، مجہول النسب اور بدین تھا، کسی شاعر کے کلام میں جو بھی عیب آپ ڈھونڈنا چاہیں وہ اُس شاعر کے یہاں آپ کو مل جائے گا۔ مگر حطیہ کی شاعری میں یہ عیب آپ کو بہت شاذ و نادر ملیں گے۔

اسی طرح وہ واقعہ بھی ہے جو حطیہ کی وصیت کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے کہ اُس نے مرتے وقت غریبوں کو یہ وصیت کی تھی کہ وہ دستِ سوال دراز رکھیں اور مانگنے میں اصرار کریں۔ اور اُس نے اپنے غلام یسار کو آزاد کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ نیز اُس نے یہ وصیت کی تھی کہ یتیموں کا مال

لکھایا جائے۔ اس کے علاوہ اور بہت سی وصیتیں بھی ہیں جو بے حد شرہ ہیں۔ بلاشبہ رادیوں نے اُس میں اپنی طرف سے اضافے کیے ہیں ا بارے میں یاد وہ گوئی سے کام لیا ہے۔ یہ صورت اگرچہ فی نفسہ حطیہ شخصیت کی عکاسی نہیں کرتی ہے لیکن بلاشبہ اس شخصیت کے بار میں ان لوگوں کی رائے ضرور پیش کر دیتی ہے جو حطیہ کے معاصر تھے یا ا کے فوراً بعد آئے تھے۔

حیرت انگیز بات یہ ہے کہ اس انوکھی شخصیت کا کوئی بُرا اثر حطیہ کی میں آپ کو نہیں ملتا ہے۔ لوگ تو یہاں تک کہتے ہیں کہ وہ بھو گوئی میں حد سے ہوا تھا حتیٰ کہ اُس نے خود اپنی اور اپنے ماں باپ تک کی بھو کہ ڈالی تھی۔ لہٰذا ایسی بات ہے جسے ہم رادیوں کی مبالغے والی باتوں میں قرار دیتے ہیں حطیہ شاعر تھا لیکن اُس کی بھو میں، اُس کے دونوں اُستادوں، اؤس و زمہیر کی بھو سے کہیں کم فحش ہوتی تھیں۔ بلکہ اس کی بھووں پر ایک حد تک پاکی کا عذ غالب رہتا تھا۔ وہ جب بھو کرنا چاہتا تھا تو لوگوں کے سوسائٹیوں میں اعزاز ا ان اخلاق اور خصائل کے رخ سے بھو کرتا تھا جنہیں اہل عرب مذموم یا بھو سمجھتے تھے۔

بھو کے علاوہ جن اصنافِ شاعری کی طرف اس کی طبیعت متوجہ ہے تھی۔ اُن میں وہ صفائیِ سنجیدگی اور روانی کے ساتھ خوب صورت الفاظ آتھو کرنے والا شاعر ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ حطیہ دو ایسے مختلف شخصیتوں کا مالک تھا جن میں باہم شدید قسم کا تضاد پایا جاتا تھا۔ ایک اُس کی عملی شخصیت جس نے اُسے اسلام سے باغی رکھا اور پوری طرح اس کی جاہلیت کی حفاظت کی، اور دوسری اُس کی فن کارانہ شخصیت جس نے ا

کی آن دو خصوصیتوں کو باقی رکھا جن کی طرف ہم اُس، زہیر اور کعب کے بیان میں اشارے کر چکے ہیں۔ لیکن وہ قرآن کی طاقت کا مقابلہ نہ کر سکنے کی وجہ سے، بہ اعتبارِ الفاظ و معانی کے اُس سے ایسا متاثر ہو گیا تھا کہ جب آپ حطیہ کا اصلی کلام پڑھیں گے تو اس اثر پذیری کو بہ خوبی محسوس کر لیں گے۔

اس اسکول کے شعرا میں کسی شاعر پر اتنا جھوٹ نہ باندھا گیا ہو گا جتنا حطیہ کے اوپر۔ اُس کے تو ایسے ایسے قصیدے موجود ہیں جو پورے کے پورے گڑھے ہوئے ہیں اور اُس کی طرف غلط طور پر منسوب ہیں مثلاً وہ قصیدہ جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ حطیہ نے ابو موسیٰ الاشعری کی مدح میں کہا تھا۔ حال آن کہ خود راویوں کو اس کا بہ خوبی علم ہے کہ یہ قصیدہ حماد نے وضع کیا ہے، اور دوسرے قصیدے بھی ہیں جن میں سے بعض کے متعلق قدامی دعو کے میں آگئے اور بعض کے متعلق انھیں حماد کی یادہ گوئی کا پتا چل گیا، اور ہمارے یقین ہے کہ یہ سب کے سب موضوع ہیں۔ ابن اشجری نے اپنے مختارات میں حطیہ کا جو کلام نقل کیا ہے اُس میں آپ ان موضوع قصیدوں کے نمونے ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

حطیہ کے نام سے گڑھنے کی وجہ بالکل معقول ہے۔ حطیہ نے کافی مدح اور ہجو کی تھیں اور عربی قبائل کے درمیان جو عداوت اور رقابت پائی جاتی تھی اُس میں وہ اثر اور دخل رکھتا تھا، تو کوئی حیرت کی بات نہیں ہے اگر حطیہ کے بعد تمام قبیلوں نے اُس کی ہجو و مدح کی کثرت سے اپنا کام نکالا ہو۔ جس طرح اشعری کی مدح سے انھوں نے اپنا کام نکالا تھا۔ اسی بنیاد پر ہم یہی ترجیح دیتے ہیں کہ حطیہ کی طرف جو بہنی قریع کی مدح اور زہرقان بن بدر اور اس کے خاندان کی ہجو بہ کثرت منسوب ہے وہ سب گڑھنی ہوئی ہے۔ اس تمام کلام میں ہم

سوائے دو قصیدوں کے اور کسی کی صحت کو نہیں مان سکتے ہیں۔ ایک تو وہ سینئہ قصیدہ جس کی پنا پر (حضرت) عمرؓ نے اس کو قید کر دیا تھا اور دوسرا دالیہ قصیدہ جس کے بعض حصے آگے ہم پیش کریں گے۔ یہی اُس کلام کے بارے میں بھی کہ لیجیے جو علقمہ ابن علائہ کی مدح، اشرف قریش کی مدح، بعض عبیسوں کی مدح اور بعض کی چو، اور قبیلہ ربیعہ کی شلخ بنو حنیفہ کے بعض افراد کی مدح اور بعض کی مذمت کے سلسلے میں حطیئہ کی طرف منسوب ہو۔ یہ تمام کلام قومی اور نسلی تعصبات کا اثر معلوم ہوتا ہو، جس طرح اعشیٰ کی شاعری اسی کی زد میں آگئی تھی۔

حطیئہ کی شاعری میں اوسہ اور زہیرہ اسکول کی صاف اور گہری چھاپ آپ کو نظر آئے گی، لیکن بہت سے اشعار ایسے بھی ملیں گے جو بالکل یا قریب قریب بالکل اس چھاپ سے خالی ہیں۔ بات صاف ہو یہ اشعار وہی گڑھے ہوئے اشعار ہیں جن کا ابھی ابھی ہم نے ذکر کیا ہو۔

اب ہم حطیئہ کا سینئہ قصیدہ پیش کرتے ہیں۔ اسی سلسلے میں (حضرت) عمرؓ نے اس کو قید کر دیا تھا اس کے ایک ایک شعر میں آپ کو اسی اسکول کی چھاپ نظر آئے گی۔

واللہ ما معشر لا من امر اجنباً خدا کی قسم وہ لوگ جنہوں نے لائی بن شماس کے خاندان  
فی آل لاثی بن شماس باکیا س میں ایک اجنبی شخص کو ملامت کی، دانا نہیں ہیں۔  
ماکان ذنب بغیض لا ابا لکم تمہارا باپ مرے، بنو بغیض نے ایک غریب آدمی کے  
فی بالئس جاء یحد و آخر الناس باب میں جو کہ آخری آدمیوں کو ہانکتا تھا، کیا گناہ کیا تھا۔  
لقد مریتکم لوان در س تکم میں نے تمہیں ٹولا، کاش کہ میرا ملنا اور ٹولنا کسی  
یوما یحییٰ بھا مسخی و ابسا می دن تمہارا دودھ نکال لیتا (یعنی نفع بخش ہوتا)  
وقد ملحتکم عملاً لاثر سبتکم میں نے قصداً تمہاری مدح کی تاکہ تمہیں ہدایت کروں

کیما یكون کلمہ متحی و امر اسی  
لما بد الی منکم غیب الفسکم  
ولم یکن لجراحی نیکم اسی  
اذمعت یا ساءمریحا من نو الکم  
ولن تدری طائر دأ لحر کا لیاس  
اس خیال سے کہ میرا بانی کھینچنا اور میری ریاں سب تھاری ہو جائیں  
مگر جب مجھے تمھاری غفلت کا حال معلوم ہو گیا  
اور اپنے زخموں کا تم میں کوئی علاج نظر نہ آیا۔  
تو میں سہر کر تمھاری بخششوں سے ناامید ہو گیا۔ ناامید  
جو سکون دینے والی ہے۔ اور ناامیدی کی مثل کوئی چیز  
بھی شریف کو ہٹا نہیں سکتی ہے۔

جاسر لقوم اطلالی اھون منزلہ  
وغادر ولا مقیماً بین اس ما اس  
میں ایسی قوم کا بڑھسی ہوں جنھوں نے اُس کو بہت  
دنوں تک ذیل رکھا اور اُسے قبرستان کے دریاں  
لا کر ڈال دیا۔

ملو اقرا لا وھرتہ کلا بھم  
وجرحولا بأیناب وأضر اس  
وہ اُس کی مہمانی سے اُٹھتا گئے، اور ان کے کُتے  
اس پر بھونکے اور انھوں نے اپنے دانت اور داڑھوں  
سے اُس کو زخمی کر دیا۔

دع المکارم لا ترحل لبغتیہا  
واقعد فانک الت الطاعم الکاسی  
سیری أمام فان الا کثرین حصی  
والا کرمین أبا من آل شماس  
من یفعل الخیر لا یجزم جواریه  
لا یزھب العرف بین اللہ والناس  
ماکان ذبی إن قلت معا وکم  
من آل لشی صفاة اصلہا اس  
شریف خصلتوں کو چھوڑ دے اور اُن کی تلاش کے  
سفر نہ کر اور گوشے میں بیٹھ جا کھانا کھا کر اسے ہی جاگا۔  
میں آگے جاتا ہوں اس لیے کہ بہت زیادہ عقل والے  
اور شریف النسب ہیں یہ شناس کے خاندان والے  
جو نیکی کرے گا وہ اس کا بد اثر در پلے گا  
خدا اور آدمیوں کے درمیان نیکی ضائع نہیں ہوتی۔  
اگر تمھاری کد ایں بولائی کی اُس چٹان پر کہ جس کی  
جڑ مضبوط ہے کُند اور بے کار ثابت ہو گئیں تو اس میں  
میرا کیا قصور ہے۔

قدراً منسلوک منسلوک اور انہوں نے تم سے تیرا انداز میں مقابلہ کیا اور اپنے  
مجدداً تلبیلاً و ندباً غیر انکاس نکشوں سے قدیم بزرگی اور شرف کے ایسے تیز نکالے  
جو کم زور نہیں تھے۔

تو ان مادی تصویروں کو بغور دیکھیے آپ ان کو بالکل اسی طرح کا پائیں گے جس  
طرح زہیر، اوس اور کعب کے بہار، آپ دیکھ چکے ہیں۔ آپ نہیں دیکھتے حطینہ  
کو کہ اُس نے زہر قان کے خاندان کی کجوسی اور سالوک کے معاملے میں سخت گیری  
کی تفصیل بیان کرنا چاہی ہو تو کس طرح اُن کو اُس اونٹنی سے تشبیہ دی ہو جو دہی  
باتی اور سہلائی جاتی ہو اور اس کو دودھنے اور سہلانے میں بڑی بڑی رعایتیں ملحوظ  
رکھی جاتی ہیں مگر زراسا بھی دودھ وہ نہیں دیتی ہو۔ پھر کیا آپ نہیں دیکھتے کہ  
بے آل شماس کے اُس رسوخ کی تفصیل بیان کرنا ہو جو انھیں شرف اور بزرگی  
کی بارگاہ میں حاصل ہو کہ اُن کی مذمت اور ہجو کی ہی نہیں جاسکتی ہو تو کس طرح  
اس شرف اور بزرگی کو ایسی مضبوط چٹان سے تشبیہ دی ہو جس پر کدالیں کوشش  
کرتی رہتی ہیں مگر بغیر کسی نتیجے پر پہنچے ان کی باڑھ کُند ہو جاتی ہو اور کیا آپ نہیں  
دیکھتے کہ کس انداز میں اُس نے بیتانا چاہا ہو کہ آل زہر قان نے اس کی پریشانیوں  
میں ہی قسم کی اساد نہیں دی تو اُس نے یہ کہا کہ ”انھوں نے اُس کے زخموں  
کا علاج نہیں کیا“ اور جب یہ کہنا چاہا کہ ان لوگوں نے اُس کے ساتھ بُرا  
بتاؤ کیا اور اُسے ان لوگوں کی طرف سے دکھ پہنچے ہیں تو اس طرح اس نے  
کہا کہ ”ان لوگوں نے دانتر اور جبروں سے اُسے زخمی کر دیا۔“ غرض یہی  
انداز پورے قصیدے میں پایا جاتا ہو۔ ہم سمجھتے ہیں کہ ہمیں آپ کو اس بات  
کی طرف متوجہ کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہو بلکہ آپ خود محسوس کرتے ہوں گے  
کہ اس قصیدے میں قرآن کی تاثیر کس قدر ظاہر اور نمایاں ہو اور خصوصاً اس شعر

میں سے

من یفعل الخیر لا یم جو ازیمہ لایذہب المعروف بین اللہ والناس  
نیز ان اشعار کو دیکھیے جو اُس نے اُس وقت کہے تھے جب (حضرت) عمرؓ نے اُسے قید  
کر لیا تھا۔ خاص کر سب سے پہلے والا شعر ضرور ملاحظہ فرمائیے۔ اُس میں آپ کو اسی  
اسکول کی چھاپ نظر آئے گی سے

ماذا تقول لا فراخ بذی مرخ تم ان بچوں سے بن کے پوٹے ننگے ہیں اور جو ذی مرخ  
سبغ الحواصل لہم شجر میں ہیں جہاں نہ پانی ہے نہ درخت کیا کہو گے؟  
وہ یہ کہنا چاہتا ہو کہ تم چھوٹے چھوٹے بچوں سے کیا کہو گے تو اس کی جگہ وہ  
”ننگے پوٹوں والے چڑیا کے بچے“ لایا۔

حطیہ کا ایک اور دالیہ قصیدہ ہو انھی آل شماس کی تعریف میں،  
یہ قصیدہ شعراے جاہلیت کی کہی ہوئی مدحوں میں بہترین مدح ہو۔ اسی  
کے ساتھ وہ زہیر کے انداز مدح اور اس کے اسلوب شعری سے بہت زیادہ  
تاثیر ہو۔ حطیہ کہتا ہو سے

الاحسب یتنا بعد ما ہجعتوا ہند ہاں رات کو میرے پاس ہند آئی۔ جب کہ لوگ  
وقل سیرک نہ سکاوا تلثب بنا نجد سوچکے تھے اور اونٹ پانچ رات برابر چل چکے تھے  
اور نجد ہمارے سامنے بلند ہو رہا تھا۔

الاحسب ھند وارض بہما ہند ہاں ہند بھی اچھی اور اس کی زمین بھی اچھی  
وہ ہند آتی من دونھا النائی والبعث مگر اس کے سامنے بدائی اور دوری کی منزل آگئی ہو۔  
ہند آتی من دونھا ذوعنارب اور ہند کے سامنے ذوعنارب خائن ہو گیا  
یتقص بالبعی معروف سرور جو بعض کشتیوں کو بلند کرتا ہو اور جہاں لوگ  
آکر اترتے ہیں۔



- وان التي نكبتها عن معاشن بے شک وہ قصیدے، جن کو میں نے اُن لوگوں  
 غضاب علی ان صدوت كما صدوا سے پھیر لیا جو مجھ پر اس لیے غضب ناک ہیں کہ میں نے  
 اُن سے اس طرح منہ پھیر لیا ہی جس طرح انھوں نے مجھ سے۔
- أتبت آل شماس بن لؤی وانما آل شماس بن لؤی کے پاس آئے اور ان لوگوں  
 اتاهم بها الاجلام والحسب العد کے پاس ان قصیدوں کے آنے کا سبب ان کی  
 عقلیں اور حسب کثیر ہو۔
- فان الشقی من تعادی صدوهم بے شک بد بخت وہ شخص ہی جس سے ان کے سینے عدا  
 وذو الجدر من لا نوالیه ومن دودا رکھیں اور خوش نصیب وہ ہی جس سے وہ نرمی اور محبت  
 کا برتاؤ کریں۔
- یسوسن احلاماً بعیداً اناتھا وہ ایسی عقلوں سے سیاست کرتے ہیں جن کا تامل  
 وان غضبوا جاء الحفیظة والجدر بہت گہرا ہی اور اگر وہ غصے ہوئے ہیں تو حجت (خود کی)  
 اور ذاتیت موجود ہو جاتی ہیں۔
- اقلوا علیهم لا أباً لآبیکم ای لوگو! تمھارے باپ مریں، ان کو ملامت نہ کرو، یا  
 من اللوم أوسدو المكان الذی سدوا اُس جگہ کو پُر کرو جس کو یہ لوگ پُر کیے ہوئے ہیں،  
 (ان کے ایسے کام کرو)
- اولئك قوم ان بنوا احسن البنی وہ ایسی قوم ہیں کہ اگر تعمیر کرتے ہیں تو اچھی تعمیر کرتے  
 وان عاهدوا اوفوا وان عقدوا شدوا ہیں اور اگر معاہدہ کرتے ہیں تو پورا کرتے ہیں اور اگر  
 کوئی گرہ لگاتے ہیں تو مضبوط لگاتے ہیں۔
- وان كانت النعمی علیهم جزوا بها اگر ان پر احسان کیا جائے تو وہ اس کا بدلہ دیتے  
 وان النعموا لا کدر دھا ولا کدوا ہیں اور اگر وہ خود انعام و بخشش کرتے ہیں تو اس  
 کا احسان نہیں دھرتے ہیں۔

وان قال مولاهم علی اجلّ حادث اگر ان کا چچا زاد بھائی زمانے کے کسی بڑے سلسلے کی  
من الہم سر دوا بعض احلامکم ردوا بنا پریوں کے۔ ”اپنی عقلوں کو چھوڑ دو“ تو یہ لوگ  
چھوڑ دیں گے۔

وان غاب عن لائی بعید کفتمہم اگر بنو لائی سے کوئی شخص دور ہو کر غائب ہو جائے  
نواشی لم تطرس مشوا سر بہم مرد تو ایسے نوجوان ان کو کافی ہو جلتے ہیں جن کی ابھی  
داڑھی بونچھ نہیں نکلی ہو۔

وکیف ولم اعلمہم خذل لوکم وکیف ولہم اعلمہم خذل لوکم  
علی مفتح ولا اؤدیکم قدوا تمہیں کس گھبراہٹ کے وقت چھوڑا ہو، یا تمہاری کھال  
کو پھاڑا ہو۔

مطاعین فی الہیجا مکاشیف الدجی وہ لوگ لڑائی میں سردار ہوتے ہیں، اور وہ تائیک  
بنی لہم آباء و بنی الحد کو کھولنے والے ہیں، ان کے لیے اُن کے جمعی بنا  
ان کے باپ دادا اور سہی و غل نے رکھی ہو۔

فمن مبلغ لایاً بان قد سعی لکم فمن مبلغ لایاً بان قد سعی لکم  
الی السورۃ العلیا اخ لکم جلد الی السورۃ العلیا اخ لکم جلد  
جری حین جاری لایسا و غنی جری حین جاری لایسا و غنی  
عنان ولا یثنی ا جار یہ الجہد عنان ولا یثنی ا جار یہ الجہد  
سرای عجد اقوام اذیع فتحہم سراہی عجد اقوام اذیع فتحہم  
علی مجدہم لما سرائی انا الحد علی مجدہم لما سرائی انا الحد  
کیا جب کہ دیکھ لیا کہ یہی مجد ہو۔

یقدرا منی ابناء سعد علیہم یقدرا منی ابناء سعد علیہم  
وما قلت الا بالذی علمت سعد وما قلت الا بالذی علمت سعد  
مجھے جو سعد ان کی مدح پر ملامت کرتے ہیں حالانکہ  
میں نے وہی بات کہی ہو جس کو سعد بھی جانتے ہیں۔

شاید آپ کے لیے اس کی ضرورت نہیں ہو کہ ہم اس ”اسکول“ کی، اس قصیدے میں تاثیر کی طرف آپ کی رہ نمائی کریں۔ کیوں کہ آپ خود ہر شعر میں یہ مادی تصویریں ملاحظہ کرتے ہوں گے، جن کی طرف جانے میں کبھی شاعر نے تشبیہ کا راستہ اختیار کیا ہو، کبھی کنایہ اور کبھی تحقیق کا راستہ۔ اس قصیدہ میں بادِ جود الفاظ کی مضبوطی کے آپ کو ایک قسم کی سہولت اور قربِ ماحذ کی کیفیت نظر آئے گی جو کھلی اور واضح دلیل ہو اس بات پر کہ شاعری کی زبان اُس وقت سرعت اور قوت کے ساتھ انقلابی دور سے گزر رہی تھی۔

## ھ۔ النابغہ

نابغہ کے ذکر کے ساتھ ہم پھر اُن شعراءِ جاہلیت کے سلسلے کی طرف لوٹ جاتے ہیں جن کا حال راویوں سے بالکل پوشیدہ ہو یا تو یہ راوی، اُن شعراء کے حالاتِ زندگی سے بالکل ہی ناواقف ہیں یا نہ جاننے کے برابر جانتے ہیں۔ یہ سچ ہو کہ راویوں کو نابغہ کا اور اُس کے باپ کا نام معلوم ہو — زیادہ بن معاویہ — اور وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ اُس کا خاندانی تعلق ذبیان پھر غطفان پھر قیسِ عیلان سے ہو۔ ہاں راویوں کو یہ بھی معلوم ہو کہ وہ آخرِ دورِ جاہلیت میں تھا جو زمانہ اسلام سے تقریباً بالکل متصل دور ہو۔ بہر حال نابغہ نے اُن لوگوں کو کم از کم ضرور دیکھا تھا جنہوں نے بعد کو اسلام قبول کر لیا مثلاً حسان بن ثابت سے وہ ضرور ملا تھا۔

اور راویوں کو اس کا بھی علم ہو کہ نابغہ اپنے زمانے میں خالص شاعرِ بیثیت سے بڑے بلند مرتبے کا حامل تھا۔ اُن لوگوں کا خیال ہو کہ شعراء

عرب نے ایک دفعہ بازارِ عکاظ میں اُسے حکم بنایا تھا تو اُس نے اعشیٰ کے حق میں فیصلہ کیا تھا اور خنسا کی تعریف کی تھی اور حسان بن ثابت کو خفا کر دیا تھا۔ اس کا ایک طویل قصہ ہے جو بلاشبہ پورا کا پورا گڑھا ہوا ہے، یا اس کا بیش تر حصہ الحاقی ہے۔ جس پر وہ مفصل تنقید دلالت کرتی ہے جو حسان بن ثابت کے ایک شعر کے سلسلے میں خنسا کی طرف منسوب کی جاتی ہے۔

لنا الجفونات الغریلین فی المضحی ہمارے لیے بڑے بڑے روشن (نام آور) پیلے  
 داسیافنا یقطرن من نجدۃ وھا ہیں جودن میں چمکتے ہیں اور ہماری تلواریں شرف  
 کی وجہ سے خون ٹپکایا کرتی ہیں۔

یہ ایسی تنقید ہے جو مشہور کہاوت قرار پا جانے کی زیادہ مستحق ہے۔ جب کہ اس تنقید کی کرنے والی خنسا کی ایسی بدوی کوئی شاعرہ ہو۔ (تو اس کا واقعیت سے کیا تعلق ہو سکتا ہے)

راویوں کو یہ بھی معلوم ہے کہ نابغہ، نعمان بن المنذر کے پاس رہتا تھا اور اس کا مصاحب بن گیا تھا۔ اور اپنی خالص مدحیہ شاعری کے لیے اُس نے نعمان کو منتخب کر لیا تھا۔ پھر نعمان اُس سے ناراض ہو گیا تو وہ عسائیہوں سے جا ملا اور ان کی مدح اُس نے کی، لیکن اس کا دل نعمان ہی کی طرف کھینچتا رہتا تھا اور وہ مسلسل تدبیریں کرتا اور ذرائع اور وسائل بنایا کرتا تھا یہاں تک کہ وہ نعمان کے یہاں واپس لوٹ آیا اور معافی و توبہ کے ذریعے اُس کو منانے میں کامیاب ہو گیا لیکن راویوں میں اتفاقِ رائے نہیں ہے

بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ وہ ایک دوسرے کی تائید نہیں کرتے ہیں، جب اُس ناراضگی کی وجہ بیان کرنا چاہتے ہیں جو نعمان بن المنذر کو اپنے خاص شاعر نابغہ سے ناراض کرنے کا باعث ہوئی کسی کا تو یہ خیال ہے کہ

اس ناراضگی کی اصل وجہ نابغہ کی ایک بہترین تلوار تھی جسے نعمان لے لینا چاہتا تھا اور نابغہ ٹال مٹول کرتا تھا، تو کچھ لوگوں نے نعمان سے اس کی چغلی کھادی اور وہ ناراض ہو گیا۔ کسی کا یہ خیال ہو کہ اس کی اصلی وجہ نعمان کی بیوی متجردہ تھی جس سے نابغہ کا دوست المختل الیشکری جس کا ذکر اوپر گزر چکا ہو محبت کرتا تھا۔ نعمان نے نابغہ سے خواہش کی کہ وہ متجردہ کی خوبصورتی کی تفصیل شاعرانہ انداز میں بیان کرے۔ نابغہ اس کے حُسن کی تفصیل بیان کرنے میں حد سے گزر گیا۔ یہ بات متجردہ کے عاشق المختل کو بُری معلوم ہوئی اور اُسے غیرت آئی، تو اُس نے نابغہ کی چغلی کھادی اور نعمان کو اس سے ناراض کر دیا۔

حیرت کی بات تو یہ ہو کہ ہم نابغہ کا وہ کلام پڑھتے ہیں جو اُس نے نعمان سے عذر خواہی کرتے ہوئے اس کی چاپلوسی میں کہا ہو تو اُس میں ہمیں کوئی ایسی بات نظر نہیں آتی جو اس ناراضگی کی اصلی وجہ ظاہر کر دے۔ ظاہر ہو کہ ہم ”تلوار کی داستان“ کے پاس سعی و جست جو کرنے والوں کی طرح نہیں ٹھیریں گے اور متجردہ کے قصے کی طرف ہنستے ہوئے دیکھیں گے! یہ سچ ہو کہ اس ناراضگی اور خفگی کی اصلی وجہ ان دونوں قصوں کے باہر ہی ہمیں تلاش کرنا چاہیے اور شاید نابغہ کی شاعری ہی باوجود مبہم ہونے اور بہ کثرت الحاق کے حامل ہونے کے، اس قصے کی اصلیت کی طرف بڑی بھلی رہ نمائی کر سکتی ہو۔ کھلی ہوئی بات ہو کہ اس قصے کی اصلی بنیاد محض سیاسی ہو۔ آخر عہدِ جاہلیت میں ایران اور روم کی باہمی رقابت بہت مشہور بات ہو۔ یہ بھی مشہور ہو کہ اس رقابت کے ساتھ ساتھ ملوکِ حیرہ اور ملوکِ شام (غسان) کے درمیان بھی رقابتیں پیدا ہو گئی تھیں۔ اور معاملہ صرف ان رقابتوں کی حد پر جا کر ختم نہیں ہو گیا تھا بلکہ اُس

کی انتہا سخت خونی معرکوں پر ہوئی تھی۔ ظاہر بات ہو کہ جیوہ اور شام کے بادشاہوں  
عرب اندرونِ بلادِ عربیہ میں اپنے اور اپنے آقاؤں — ایران اور روم —

کے پروگنڈے کے لیے اپنی پوری قوت صرف کر رہے تھے۔ اور یہ بھی ظاہر  
ہو کہ غسانیوں — حکومتِ شام — کو کسی وقت یہ موقع ہاتھ آگیا تھا کہ  
کہ وہ نابغہ کو بھڑکا کر اپنی طرف کر لیں۔ نابغہ باوجود نعمان کے خاص و درباری شاعر  
ہونے کے غسانیوں کے پاس گیا اور اُن کی مدح بھی کی۔ نعمان کو یہ بات ناگوار  
گزری اور اُس نے نابغہ کو سخت سزا دیے کا فیصلہ کر لیا۔ یہی وہ چیز ہے جو ہمیں  
نابغہ کے اُس مشہور قصیدے میں ملتی ہے جس کا ابتدائی حصہ حسب ذیل ہے۔

اتانی ابیت اللعن، انک لمتنی خدا تجھے محفوظ رکھے، مجھے خبر ملی ہو کہ تو نے مجھے لگات

وتلك التي اهتم منها والنصب کی ہو یہ وہ بات ہے جس سے میں بہت غم گین ہوں

فبت کأن العائنات فرشتہ منی میں نے اس طرح رات بسر کی اس خبر کے سننے کے

ہل اسأبہ یعلو فراشی و یقشہ بعد کہ جیسے گویا عیادت کرنے والی عورتوں نے میرے

نیچے کانٹے دار گھاس بچا دی ہو اور جو بار بار بدل

جاتی ہو اس لیے میرا بستر بلند اور نیا ہونا رہتا ہو۔

حلفت، ولم أترك لنفسک مریۃ میں قسم کھاتا ہوں اور میں نے تیرے لیے کسی

ولیس وراء الله للمرء مذہب شک کی گنجائش نہیں رکھی ہو اس لیے کہ

خدا سے بڑھ کر انسان کا اور کیا مقصد ہو سکتا ہو

لئن کنت قد بلغت عنی خیانتہ اگر کسی نے میری طرف سے تجھے یہ خبر دی ہو کہ میں

لمبلغک الواشی اغش و اکذب نے خیانت کا جرم کیا ہو تو خبر دینے والا، چیل خور

اور بہت جھوٹا اور فساد دی ہو۔

ولکنی کنت امرأ لی جانب اصل بات یہ ہو کہ میں ایک ایسا آدمی ہوں کہ

من الأرض فيه مستتراد ومذهب  
روئے زمین میں میرے سہارے اور میری آمد و رفت  
کی جگہیں اور بھی ہیں۔

ملوک و اخوان اذا ما اتيتهم  
یعنی شایانِ وقت اور چند احباب و اخوانِ واجب  
احکم فی امور الہم و اقرب  
میں ان کے پاس آتا ہوں تو ان کے مال کا مالک  
منتار بنادیا جاتا ہوں اور مقرب قرار پاتا ہوں۔

كفعلك في قوم اس اك اصطفتهم  
جیسے تو کسی قوم کے ساتھ احسان کرے اور وہ تیرا  
فلم ترهم في شكر ذك اذنب  
شکریہ ادا کریں تو تو ان کو گنہگار نہیں سمجھے گا۔  
فلا تتركني بالوعيد كما نحي  
تو مجھے اپنی دھمکی سے لوگوں کی پیچ میں ایسا نہ بناؤ  
الى الناس مطلقا به القاس اجرب  
جیسے روغنِ قاذم ہوا غارشتی اونٹِ رحب سے  
سب دُور بھل گئے ہیں)

الم تر ان الله اعطاك سورة  
کیا تو نہیں دیکھتا کہ خدا نے تجھے وہ طاقت عطا کی  
تري كل ملك دونها تين بذب  
ہو جس کے سامنے ہر بادشاہ خوف زدہ رہتا ہو۔  
بانك شمس والملوك كواكب  
اس لیے کہ تو آفتاب ہو اور دوسرے بادشاہ ستارے  
اذا طلعت لم يبدا من هها كواكب  
ہیں اور جب آفتاب نکلتا ہو تو ستارے غائب ہو جاتے ہیں۔  
ولست مستبق اخا لا تلم  
تجھے دنیا میں کوئی بھی ایسا بھائی (دوست) اور غم گسار  
على شمت، اى الرجال المذهب  
نہیں رہے گا جسے پر اگندگی پر کبھی جمع نہ کرنا پڑے،  
ایسا مہذب آدمی کون ہو؟

انك مظلوماً فعيد ظلمته  
اگر میں مظلوم ہوں تو ایسا بندہ ہوں جس پر تو نے  
وان اذ اعتبى فمثلك يعتب  
ظلم کیا ہو اور اگر ملزم ہوں تو تجھ ایسا آدمی معاف  
بھی کر سکتا ہو۔

ان شاء سے تو یہ پتا چلتا ہو کہ نابھ نے نعمان کا یہ جرم کیا تھا کہ اُس نے

نعمان کے بہ جملے دوسرے بادشاہوں کی مدح کی تھی۔ وہ معذرت کرتے ہوئے کہتا ہو کہ ان بادشاہوں نے اُس کے ساتھ سلوک کیا تھا اور اُسے اپنی دولت میں حاکم اور مختار بنادیا تھا تو اُس نے بھی اُن کے احسان کا شکریہ ادا کیا۔ پھر وہ کہتا ہو کہ اس قسم کی شکرگزاری جرم نہیں کہی جاسکتی۔ اور دلیل یہ قائم کرتا ہو کہ خود نعمان نے کچھ لوگوں کو چُن لیا ہو، جن کے ساتھ وہ سلوک کرتا رہتا ہو۔ اور وہ شکرگزاری کرتے رہتے ہیں۔ تو خود نعمان اُن کی اس شکرگزاری کو جرم نہیں قرار دیتا۔ ان اشعار سے یہ بھی پتا چلتا ہو کہ نابغہ نعمان پر چوٹ کرتا ہو کہ آپ بھی اپنے سلوک سے لوگوں کو غسانوں سے برگشتہ کرتے رہنے کا جرم کرتے ہیں اور اُن کے طرف داروں کو اپنی طرف کھینچ بلایا کرتے ہیں ذرا سوچیے کہ ہم متجددہ کی یا تلوار کی داستان سے کتنا دُور ہیں — !

اس تفصیل کے جان لینے کے بعد آپ نے نابغہ کی زندگی کے متعلق راویوں کی معلومات کا بیش تر حصہ سمجھ لیا ہو اور آپ کو بدخوبی اندازہ ہو گیا ہوگا کہ یہ سب سطحی باتیں ہیں۔ کیوں کہ ہم اُسی طرح اب بھی نابغہ کے حالات سے نادافقیت پر مجبور ہیں جس طرح اؤس اور زمہیر کے حالات سے مجبوراً نادافق ہوئے تھے تاہم ہم کہتے ہیں کہ یہ نادافقیت بڑی حد تک وقتی ہو۔ کیوں کہ ہمارا یہ خیال ہو کہ دیوان نابغہ کی مفصل تحقیق ہمیں اُن بہت سے نازک واقعات سے واقف کرا سکتی ہو جو نابغہ کی زندگی اور اپنی قوم کے درمیان اُس کے سماجی مرتبے کے بہت سے پہلو اجاگر کر دیتے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں ہو کہ اس کا یہ سماجی مرتبہ بڑا اور دُور رس تھا۔ غرض نابغہ کی شاعری قدرتا نین حصوں میں بٹ جاتی ہو :-



- (۱) وہ کلام جو ملوکِ حیرہ کی تعریف یا ان سے معذرت خواہی میں کہا گیا ہو۔  
 (۲) وہ کلام جو ملوکِ غسان کی مدح اور ان کی چالوسی میں کہا گیا ہو۔  
 (۳) وہ کلام جو زمانہ جاہلیت کی بددی ضرورتوں کے سلسلے میں کہا گیا ہو جس میں  
 قبائل نجد اور ان کی باہمی جنگ اور صلح کے جو رشتے تھے ان کو زیر بحث  
 لایا گیا ہو۔

آپ جب ان تینوں حصوں کا مطالعہ کریں گے تو بڑی قوت کے ساتھ  
 آپ کو محسوس ہوگا کہ نابغہ ملوکِ حیرہ و غسان میں اور اپنی صحرائین قوم میں  
 بہت ذی حیثیت سمجھا جاتا تھا اور شاید اپنی صحرائین قوم کی نظر میں یہ اس کا  
 اعزاز ہی تھا جس نے حیرہ اور غسان کے بادشاہوں کو اس کی طرف متوجہ کر دیا  
 تھا اور انھیں مجبور کر دیا تھا کہ اس کی چالوسی کریں۔ اُسے اپنے باہمی اختلافات  
 اور نزاع کا موضوع بنالیں اور اُسے اپنا آلہ کار قرار دے لیں اور ہم نابغہ کی شامی  
 میں یہ بھی دیکھتے ہیں کہ وہ ان دونوں حکومتوں کی بارگاہ میں اپنی قوم کا سفارشی ذریعہ  
 ذریعہ بھی تھا اور نجد کے ان صحرائینوں میں اس کی حیثیت صرف ایک سفیر اور شفیق  
 ہی کی نہیں تھی بلکہ ایک لیڈر اور رہنما کی سی تھی۔ آپ دیکھتے ہیں کہ وہ ان قبیلوں  
 کو کبھی جنگ و جدل سے باز رکھتا ہو کبھی میدانِ جنگ میں اترنے کا حکم دیتا  
 ہو۔ کبھی ان کو اپنے معاہدوں اور پیمانوں کی نگہداشت کرنے پر ابھارتا ہو اور  
 کبھی غسانوں کی ظالمانہ گرفت سے انھیں خوف دلاتا ہو۔ یہ بھی ہم دیکھتے ہیں کہ  
 ان صحرائین قبائل کے سربراہ آردہ لوگوں میں سے کچھ اُس کے مخالف بھی تھے  
 اور ان کی سیاست کو تسلیم نہیں کرتے تھے تو وہ ان مخالفوں کی تردید کرتا ہو  
 اور ان کو اپنی سیاست کی طرف سے کبھی نرمی کے ساتھ اور کبھی سختی کے ساتھ  
 چیلنج دیتا ہو۔ یہ تمام باتیں چھوٹی چھوٹی تفصیلات تک دیوانِ نابغہ میں آپ کو

متفرق طور پر مل جائیں گی اور ان متفرق چیزوں کو دیوانِ نابغہ سے محال کرجب آپ ایک سلسلے میں رکھیں گے تو بلاشبہ نہ صرف یہ کہ آپ نابغہ کی زندگی کے کچھ پہلو روشن کر سکیں گے بلکہ عربوں کی اُس خارجی اور داخلی سیاسی زندگی کے بعض اہم پہلو بھی روشن کر سکیں گے جو آخر دورِ جاہلیت میں ہمیں نظر آتی ہو لیکن ہم اس باب کو اس قسم کی بحثوں کے چھیڑنے کے لیے نہیں لکھ رہے ہیں تو ان امور کو نظر انداز کرتے ہوئے ہم نابغہ کی شاعری پر آکر رہتے ہیں اور ضرورت ہے کہ یہ قیام کچھ طویل عرصے کے لیے ہو، کیوں کہ نابغہ کی شاعری زہیرِ اوُس، حطیہ اور کعب کی شاعری کی طرح ہے جس کے صحیح حصے پر دہی فنی چھاپ پائی جاتی ہے جس کو تفصیل کے ساتھ ہم بیان کر چکے ہیں، اور جس کے پہلو بہ پہلو شرمِ ناک حد تک الحاق، و انتحال بھی پایا جاتا ہے۔ اور اگر آپ چاہیں تو بغیر کسی محنت اور مشقت کے اس الحاقی شاعری کو پہچان سکتے ہیں۔ لیکن نابغہ کی شاعری میں الحاق، اُس کے ان دوستوں کی شاعری کے اعتبار سے کہیں زیادہ اندر تک سرایت کر گیا ہے۔ کیوں کہ راویوں نے اسی پر اکتفا نہیں کی ہے کہ اُس کے نام سے کوئی قصیدہ یا کوئی قطعہ یا کوئی شعر وضع کر دیں بلکہ کبھی کبھی اُس کے نام سے ایک ہی ٹکڑا یا قصیدے کا ایک ہی حصہ وضع کر دیتے تھے۔ گویا ان راویوں تک نابغہ کی شاعری خراب اور ناقص اور ذلیلیدہ حال ہو کر پہنچی تھی تو ان بچاؤں نے اس کی اصلاح و تکمیل کا بیڑا اٹھالیا اور وہ اجزا اس میں بڑھادیے جو اس کی شاعری کی اصلاح اور تکمیل کر دیں۔ اس کی مثال، اس کے دالیہ قصیدے سے پیش کرتا ہوں جس کا مطلع ہے سے

یاد ارمیتۃ بالعلیاء فالسند

ای امیۃ کے گھر! جو علیا اور سند میں ہے۔

افقت و طال علیہا سالف العمل

خالی ہو گیا اور اس پر ایک طویل عرصہ گزر گیا۔

اس قصیدے کے ابتدائی حصوں پر اسکول کی چھاپ اور اس کا اثر صاف نظر آتا ہے۔ دار معشوقہ اور اُس کے مابق آثار کی اُسی طرح تفصیل بیان کی گئی ہے جس طرح زہیر، اؤس اور حطیہ کے یہاں آپ دیکھ چکے ہیں بعض جگہ تو شاعر الفاظ میں بالکل ان کا ہم نوا ہو گیا ہے

الا تاتانی لایا ما ا بینہما (اس گیس سے کچھ بھی باقی نہیں رہا ہے) سوئے  
والنوی کا الحوض بالملطوما الجلد چوٹے کے پتھروں کے جنھیں بہت دیر کے غور و غوض کے  
بعد میں پہچان پاتا ہوں اور خیمے کے اندر گرد والی وہ

نالیوں (جو پانی کے لیے کھود دی جاتی ہیں) جو حوض کی طرح ہیں۔

یہ شعر زہیر کے ان اشعار کو یاد دلاتا ہے۔ (جن کا ترجمہ اوپر گزر چکا ہے) سے  
وقفت علیہا بعد عشرين حجة فلا یأعرفت الدار بعد توهم  
أتانی سفعاً فی معرس مرجل ونویاً کجذم الحوض لحدینہم  
اور اگر آپ چاہیں تو کہیں کہیں نابغہ کے اشعار کی حطیہ کے اشعار کے ذریعہ  
تشریح تک کر سکتے ہیں جیسے

سدت علیہ أقاصیہ و لبدہ اس کے دور ولے حصوں کو اس پر لوٹا دیا، اور  
ضرب الولیدۃ بالمسمۃ فی التار اس کو جادیا ہے لونڈی کے سمجھ بوجھ کر پھڑوا مارنے نے۔  
نابغہ کے مذکورہ بالا شعر کی حطیہ کے یہ اشعار شرح کر دیتے ہیں۔  
سرات عارضاً جو مقام عزیرۃ لونڈی نے اٹھتے ہوئے سیاہ بادل دیکھے پس وہ ناخبرکار  
بسماتہا قبل الظلم بتادیرۃ کھڑی ہو گئی اپنا پھڑوا لے کر تارکی سے پہلے وہ  
اپنے کام کو پورا کرنا چاہتی تھی۔

فما رجعت حتی اتی الماء در نہا وہ اپنا کام کرتی رہی یہاں تک کہ پانی اس کے سامنے  
وسدت نواحیہ و رفع دابرہ آگیا اور اُس نے اُس کے اطراف کو بند کر دیا اور  
اس کا پشتہ بلند کر دیا۔

نابغہ دار شوقہ اور اس کے بیٹے ہوئے نشان کے ذکر سے فارغ ہوئے  
 کے بعد اپنی اذنی کے وصف بیان کرنے کی طرف رخ پھیرنا ہو، اور بالکل  
 اسی راہ پر گام زن ہو جانا ہو جو اس کے پیش رو ساتھیوں کی ہو یعنی قصوں  
 کے ساتھ مادی تصویریں پیش کرتے جانا، کہیں کہیں تو وہ اس کے ان اشعار  
 سے جو اوپر گزر چکے ہیں سرِ مو تجاوز نہیں کرتا ہو۔ جیسے یہ اشعار ہیں۔  
 کأن رحلی وقد زال النہا سربنا      گویا میرا کجاوہ دو پہر ڈھلنے کے بعد سرکہ جلیل  
 یوم الجلیل علی ستائس وحد      کے دن ایک مانوس منفرد ذریل گاؤ پر ہو۔  
 من وحش وجرة موشی اکا عا      جو وجہ کی وحشی نیل گایوں میں سے ہو جس کے اعضا  
 طادی المصیر کسیف الصیقل الفرد      نقش کیے ہوئے ہیں (گدے ہوئے ہیں) آنتوں کو  
 پیٹنے والی ہو مثل اکیلی صیقل دار تلوار کے۔  
 اسرت علیہ من الجونراء ساریۃ      جزا کا ایک بادل رات کو اس پر برستا رہا اور  
 نزجی الشمال علیہ جامد البود      باد شمال اس پر جمے ہوئے اولوں کو چلاتی تھی  
 فاستناع من صوت کرام فبات      اس کے بعد وہ ایک کتے والے شکاری سے ڈگیا  
 طوع الشوامت من خوف من صرح      اور ساری رات خوف اور سردی کی حالت میں گزاری  
 دشمنوں کی خوشی کے لیے۔  
 فبثہن علیہ واستمر ب      شکاری نے اس پر کتوں کو چھوڑ دیا اور (ذریل گاؤ)  
 صمع الکعوب بریات من الحرم      بیل کا ایک سینگ جو کہ ٹھوس پوروں والا تھا اور  
 جس میں کوئی ٹیڑھا پن نہ تھا کتے پر گزرا۔  
 وکان ضمیران منہ حیث یومر      ضمیران نامی کتا اس بیل سے ایسے مقام پر تھا جہاں  
 طعن المعارک عند المجر النجد      معرکوں کی نیزہ بازی بلند اور سخت زمین کے قریب  
 اس کو مجبور کرتی تھی۔

شك الفريضة بالمدى فأنفدھا  
طعن المبيط اذ يشفى من العضد  
بیل نے کتے کے کندھے میں اپنا سینک چمبودیا اور  
اس کو باہر نکال دیا جیسے بيطار بازو کی بیماری سے  
شفادیتے وقت اس کو پھاڑتا ہو۔

كان خارجا من جنب صفحتہ  
سفو دشب نسوة عند مفقأ  
جب تیر کتے کے پہلو سے نکلا ہو تو وہ ایسا تھا جیسے  
کر شراپور کی سیخ جس کو وہ بھٹی کے پاس بھول  
گئے ہیں۔

فطل بعجم اعلیٰ الرزق منقبضاً  
فی حالک اللون صدق غیر ذی ارد  
کتا دل گرفتہ ہو کر زمین پر نشان لگانے لگا گھپ  
اندھیرے میں جب کہ وہ بالکل سیدھا تھا۔

لما رمی واشق اقصاص صاحبہ  
ولا سبیل الی عقل ولا قود  
داشقی نامی کتے نے جب اپنے بھائی کو زخمی دیکھا  
اور یہ کہ اُس زخم کی نہ دیت لی جاسکتی ہو اور نہ قصاص  
تو اُس نے اپنے دل میں کہا کہ ”مجھے کیا“! اور یہ  
کہ ”تیرا بھائی نہ سالم رہا اور نہ اُس نے شکار کیا۔“

فتلك تبلغنى النعمان أن لہ  
فضلہ علی الناس فی الادنی وفي البعد  
تو (ان حالات میں اپنی جان کے جیسے کوئی تیر بھلے گا)  
وہی تیر رفقا اور دشمنی مجھے نعمان تک پہنچائے گی  
بے شک نعمان کا تمام آدمیوں پر احسان ہو خواہ وہ  
قریب ہوں یا بعید۔

یہ بعینہ وہی قصے ہیں جو اوس اور زہیر کے یہاں مادی تصویروں کے  
دوش بہ دوش نظر آتے ہیں۔ یہاں تک کہ شاعر جس حد تک جانا چاہتا ہو وہاں  
تک نافی کے وصف کو بیان کر کے رُک جاتا ہو، لیکن اسی کے آگے سے  
الحاق کی ابتدا ہو جاتی ہو۔ کیوں کہ نابغہ اب نعمان کے پاس پہنچ جاتا ہو اور معقول  
شکل یہی ہو کہ اب وہ اُس کی مدح اُسی طرح شروع کر دے جس طرح اُس کے

ساتھیوں کا طریقہ تھا، لیکن یہاں وہ ایسے اشعار کے ذریعے جو ٹھسپھسے الفاظ اور مبتذل معنی کے حامل ہیں اور جن کا نابغہ کی شاعری سے کوئی تعلق نہیں ہو سکتا۔ سلیمان بن داؤد کی اور ان کے لیے جنوں کے شہر تدمر تعمیر کرنے کی ایک ضمنی بحث چھیڑ دیتا ہوں۔

ولا اسی فاعلاً فی الناس یشبھہ مجھے لوگوں میں کوئی اس کے مثل کام کرنے والا  
ولا احاشی من الامم من احد نظر نہیں آتا ہر شے لوگوں میں سے کسی کا بھی  
استثنا نہیں کرتا ہوں۔

الاسلیمان اذ قال لا لہ ل مگر سلیمان کا، جب کہ خدا نے ان سے فرمایا کہ  
قم فی البریہ فاحدوہا عن الفند میدان میں کھڑے ہو جاؤ اور بڑے پہاڑ سے  
اس کی حد بندی کر دو۔

وخیتس المجن انی قد اذنت لہم اور جنوں کو مقید کر دو، بے شک میں نے ان کو  
یمینون تدمر بالصفا ح والعمد اجازت دی ہو کہ وہ چٹانوں اور کھنبوں سے تدمر  
کی تعمیر کریں۔

فمن اطاعک فانفعہ بطاعتہ تو جو شخص تمہارا کہا مانے اس کو نفع پہنچاؤ جیسا کہ  
کہما اطاعک وأدللہ علی الرشدا اس نے تمہاری اطاعت کی ہو اور اس کو ہدایت کا  
راستہ دکھاؤ۔

ومن عصاک فعاقبہ معاقبۃ اور جو شخص نافرمانی کرے اس کو نافرمانی کی اپنی سزا دو  
تنہی الظلوم ولا تقعد علی ضد جو ظلم کو روک دے اور میٹھو نہیں غلطی سے اوپر۔  
الامثلک او من انت سابقہ ہاں، تجھ ایسے کے لیے یا جس سے تو آگے بڑھ  
سبق الجوا اذا استولی علی الہمد جائے تیز رو گھوڑے کی سبقت ہو جب کہ وہ  
مسافت پر غالب آجائے۔

صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ اشعار قصیدے میں باہر سے داخل کیے گئے ہیں  
ان کی جگہ جو اشعار ہونا چاہئیں وہ یہ ہیں

الواهب المائۃ المعکاء نینہا وہ تنو اثنیوں کا دینے والا ہو جن کو توفیق کی  
سعد ان توضیح فی اں بارہا اللبد گھانس نے زینت دی ہو جن کا اذن جما ہوا ہو  
والثرم قتل خیسست قتل امر فقہا اور گندم گوں اور تنقید کر لیے گئے ہیں جن کی  
مشکل و دة بر حال الحیرة الحد کہنیاں پہلو سے الگ رہنے والی ہیں اور اُن پر  
حیرہ کے نئے کجاوے بندھے ہوئے ہیں۔

والراکضات ذیول الریط افقرها جو سفید چادروں کے دامنوں میں اڑنے لگے والی  
بردا لہن اجر کا افسران بالجرح ہیں اور جن کو ہوا جکی چادروں نے زینت دی

ہی جیسے کہ میدانوں کی ہرنیں

والخیل تمرح غرباً فی اعتنہا اور گھوڑے اپنی باگوں میں منہ زوری کرتے  
کا لطیر تنجو من الشئ یوبی الی البرد ہوئے دوڑ رہے ہیں جیسے پرندے اُلے والی  
بارش سے بھاگتے ہیں۔

پھر ان اشعار کے بعد میامہ کی زرقا اور اُس کے کبوتروں کی یا اُن کی پرداز  
کی داستان آجاتی ہے۔ قطعی یہ حقہ قصیدے میں اضافہ کیا گیا ہو۔ ہو سکتا ہو  
کہ نابغہ نے اس قفے کی طرف اپنے اس قول سے اشارہ کیا ہو

احکم احکم فتاة الحی اذ نظرت ایسا حکم کر جیسا کہ قبیلہ کی عورت نے حکم کیا تھا  
الحی حمام شرع و امر الدنم جب کہ اُس نے اوپر اڑنے والے کبوتروں  
کو دیکھا تھا

مگر اس کے بعد جو یہ اشعار آتے ہیں

یحفہ جانباً بئینک ویت ان کو نین کی دونوں جانبیں احاطہ کر رہی

مثل الزجاجة لم تحل من الرمد  
تھیں اور وہ اُن کے چھپے اپنی شیشہ سی آنکھ کو لگا رہی  
تھی جس میں آشوب کے سبب سر نہ نہیں لگایا گیا ہو۔

قالت الا لیتما هذا الحما لم لنا  
اس عورت نے کہا کہ کاش یہ کہوتز مجھے مل جئے اور  
الی حما متنا و نصف فقد  
میرے کہوتز ویل کے ساتھ شامل ہو جئے اور ان کا نصف  
ادھ ہوتا۔

فحسبوه فالفوه كما نرعت  
لوگوں نے جو حساب لگایا تو ایسا ہی پایا جتنا اُس نے  
تسعا وتسعين لم تنقص ولم تزد  
گمان کیا تھا یعنی ۹۹ نہ کم نہ زیادہ۔  
فكملت مأته فيها حما متها  
اُس نے ان کو پورے تئو کر لیا کہ اس کی کہوتزی بھی  
واسرعت حسبة في ذلك العدد  
اس میں شامل تھی اور اُس کے عدد کے حساب میں  
بہت، جلدی کی۔

یہ مذکورہ بالا شعر کی تشریح کے سلسلے میں راویوں کی ٹھوس ٹھانس ہو۔ غالب گمان  
تو یہ ہو کہ فو یہ شعر بھی قصیدے میں اپنی جگہ پر نہیں ہو بلکہ وہ غدر خواہی کے  
دوران میں کہیں آتا ہو جب کہ نابذ نعمان سے التجا کر رہا ہو کہ وہ چل خودوں  
کی باتوں میں نہ آجایا کرے۔

اسی طرح نابذ کے دوسرے قصیدوں میں بھی جن میں اُس نے نعمان  
سے سفاکی مانگی ہو، یا جن میں ملک غسان کی اُس نے مدح سرائی کی ہو، مجال  
گفتگو پائی جاتی ہو۔ اور یہی سب کہا جاسکتا ہو کیوں کہ مثلاً اس کے اس قصیدے  
میں جس کا یہ مطلع ہو ہے

عفاذ وحسا من ضرتنا فالفوارع  
فجنسباً اُس یلک فالتلاع الدوافع

چند متفرق اشعار کے سوا کسی کی صحت ہمارے اور پر واضح نہیں ہو رہی۔ یہ متفرق  
اشعار قصیدے کے شروع میں دابر غشوقہ اور اُس کے سٹے ہوئے آثار کے وصف



میں ہیں، اور بعض اُن میں سے قصیدے کے وسط میں آتے ہیں مگر بے رلامعلوم ہوتے ہیں۔

اتانی ابیت اللعن انک لمننی  
وتلک اللتی تستک منها المسامع  
فبت کأنی ساورننی ضئیلۃ  
من الرقش فی انیا بها السم نافع  
مجھے خبر ملی ہے، خدا تجھے محفوظ رکھے، کہ تو نے مجھے ملامکی ہی کی ہے۔ یہی وہ خبر ہے جس سے کان بند ہو جیتے ہیں  
تو نہیں نے رات اس طرح بسر کی ہے جیسے مجھے پتلا  
ناگن نے دس لیا ہو جو چت کبریٰ ہے اور جس کے دانہ  
میں زہر قاتل بھرا ہوا ہے۔

یسہد من لیل التمام سلیمہا  
لحلی النساء فی ید یہ قعاقع  
اس کا کائنات بھر گنا یا جاتا ہے۔  
عورتوں کے زیوروں میں سے اس کے ہاتھ پر  
بچنے والا زیور ہوتا ہے۔

تناو عنہا الرافتون من سوء یمہا  
تطلق طوراً وطوراً تراجعہ  
اس ناگن کے زہر کی تیزی سے جھاڑ پھونک کہ  
دلے آپس میں ایک دوسرے کو ڈرتے ہیں۔ کبھی  
اُسے چھوڑ دیتے ہیں اور کبھی اس کے پاس آجاتے ہیں  
ہمارے خیال میں آخری شعر کا دوسرا مصرعہ اس لیے بڑھایا گیا ہے تاکہ یہ شعر مکمل  
ہو جائے کیوں کہ اس شعر کا دوسرا مصرعہ ضائع ہو گیا ہوگا۔ پھر اس قصیدے کے  
یہ اشعار نابغہ کے صحیح طور پر معلوم ہوتے ہیں۔

فانک کاللیل الذی ہو مدرکی

وان خللت ان المشأى عنک واسع

خططیف حجن فی حبال متینہ

تمد بہا اید الیک لنوازع

اپن کے علاوہ قصیدے میں جو اشعار ہیں وہ یا تو سب کے سب گڑھے ہوئے

ہیں یا ان کا صرف ایک مصرعہ کوئی سا، گڑھا ہوا ہو۔

نابغہ کا ایک اور قصیدہ جس کا مطلع ہو ہے

أمن ظلامه الدمن البوالی بمرفض الحبی الی و عال

ہمارے نزدیک اس کا پہلا جزو صرف صحیح ہو اس شعر تک ہے

فداء لامرئی سارت الیہ میرے چچا اور داموں اس شخص پر قربان ہوں

بعض سرتا سر بہا عی و خالی جس کی طرف ادنیٰ اپنے مالک کو لے گئی ہو

اسی طرح نابغہ کے اس کلام کے بارے میں کہنا چاہیے جن کے ذریعے اس

نے غنائیوں کی مدح کی ہو اس میں غیر معمولی الحاق پایا جاتا ہو، بعض تو پڑے

کا پورا بعد اسلام گڑھا گیا ہو جیسے یہ اشعار جن کے ذریعے شبی نے اس کو

اظفل پر ترجیح دی ہو ہے

هذا اعلام حسن وجه یہ لڑکا جس کا چہرہ حسین ہو۔

مستقبل الخیر، سیریع التمام اچھائیوں کا لانے والا ہو اور جلد پروان چڑھنے والا ہو

تو یہ وہ اشعار ہیں جن میں شاہانِ عسان کو ایک سلسلے میں نظم کیا گیا ہو۔ اور

نابغہ کا ہائیمہ قصیدہ جس کا مطلع ہو ہے

کلینی لہم یا امیمہ ناصب دلیل اقا سیہ بطئی الکو اکب

فی الجملہ قرین صحت ہو لیکن راویوں کی یادہ گوئی اس میں بھی بہ کثرت پائی جاتی

ہو۔ یہ تو بالکل صاف ہو کہ متجردہ کی تعریف (وصف) میں جو قصیدہ ہو اسے

ہم بالکل ناقابل التفات سمجھتے ہیں۔ صرف اس کے ابتدائی یہ اشعار ہم تسلیم

کرتے ہیں

من آل منیہ سرائح ام مختدی آل میں سے کچھ لوگ شام کو جلنے والے ہیں کچھ صبح

عجلانِ دوزخ و غیر مزدید کو عجلت کے ساتھ، زاوراہ لے کر یا بغیر زاوراہ کے۔

نرمع البوارح ان رحلتنا غداً دہنی طرف سے نکلنے والے جانوروں نے خیال کیا  
وینا ان خبرنا الغراب الاسود کہ ہمارا کوچ کل ہوگا، کائے کو دوں نے بھی اسی کی  
ہمیں اطلاع دی۔

لا مرحباً بعد ولا اھلاً بہ کل کے لیے نہ فرحبا ہو نہ خوش آمدید  
ان کان تفریق الاحبة فی غد اگر دوستوں کی جدائی کل ہونے والی ہو۔  
اس میں جو اقوار (شعر کے آخری اعراب کا مختلف ہونا) پایا جاتا ہے اس کی  
اصلاح بہت بعد کے زمانے میں کی گئی ہے ہمارا یہی خیال ہے۔

لیکن نابغہ کا وہ کلام جو خالص بدوی زندگی کی ضرورتوں کا پورا کرنے والا  
ہو، اس کے اندر الحاق بہت کم پایا جاتا ہے یا یوں کہو کہ مدح اور اعتناء کے  
کلام میں جتنا الحاق پایا جاتا ہے اس کے دیکھتے اس کلام میں الحاق کہیں کم  
ہو اس کا آپ کو خود اندازہ ہو جائے گا جب آپ اس کا یہ کلام پڑھیں گے۔  
اس میں وہی اسکول کی چھاپ آپ کو نظر آئے گی نیز متانت اور استحکام زیادہ  
اور ابتذال اور گھٹیا پن کم دیکھیں گے۔

شاید ان معروضات کو ملاحظہ فرمانے کے بعد جو نابغہ کے صحیح کلام کے  
سلسلے میں ہم نے آپ کے سامنے پیش کیے ہیں آپ کو اُس کے اوسیدہ اور زمہ پرست  
اسکول سے وابستگی کے متعلق کوئی شبہ نہیں رہے گا، کیوں کہ اُس کے دالہ  
قصیدے اور عینہ قصیدے میں بھی آپ کو وہی مادی تصویریں دیکھنے کو ملتی  
ہیں۔ لوگ نابغہ کو اُس کے اس شعر کی وجہ سے سب سے بڑا شاعر مانتے ہیں کہ  
فانک کا للیل الذی ہو مدمرکی وان خلت ان المنتأی عنک اس

اس شعر میں سوائے اس خوب صورت تشبیہ کے اور کیا خاص بات ہو۔ اس  
تشبیہ میں خوب صورتی اس رخ سے پیدا ہوئی ہے کہ وہ اپنے جوہر کے اعتبار

سے مادی اور اپنی غایت کے اعتبار سے معنوی ہو اور لوگ نابغہ کے ان اشعار کی بہت تعریف کرتے ہیں سے

الم تر أن الله أعطاك سورة  
بأنك شمس والملوك كواكب  
تؤى كل ملك دونها يتذبذب  
إذا طلعت لم يبد منها لكب

ان دونوں شعروں میں بھی سوائے اس تشبیہ کے جو اپنے جوہر کے اعتبار سے مادی اور غایت کے اعتبار سے معنوی ہو اور کیا خاص بات ہو۔ نابغہ کے کلام میں ایسی خوب صورت اور کام یاب تصویریں پائی جاتی ہیں کہ ان میں سے اس خوب صورت اور کام یاب تصویر کو میں کبھی نہیں بھول سکتا ہوں جو اس کے اس شعر میں پائی جاتی ہو سے

والخيل تمرح غربيًا في اعنتها  
كالطير تنجي من الشئ بوب ذي البر

بہر حال نابغہ کا اپنے ان ساتھیوں کے ساتھ اُن دو فنی پہلوؤں کے اعتبار سے جن کی طرف ابھی ہم نے توجہ دلائی ہو، اتصال اور وابستگی ایسی حقیقت ہو جس میں کوئی شبہ نہیں کیا جاسکتا۔ اور اس میں بھی کوئی شبہ نہیں ہو کہ اس اسکول کے شاگردوں کی تعداد اُس سے کہیں زیادہ ہو جتنی ہم نے بیان کی ہو کیوں کہ بنی تمیم اور بنی قیس کے ایسے بہت سے شعرا تھے جنہوں نے اُس اور اُس کے ساتھیوں سے شاعری سیکھی تھی، اور انہی کے نقش قدم پر چلے تھے۔ لیکن جن لوگوں کا ہم نے ذکر کیا ہو وہ بہت کافی ہو کیوں کہ یہ شعرا جن کا ہم نے ذکر کیا ہو، سربراہ آوردہ شعرا ہیں۔ صرف اس اسکول کے سربراہ آوردہ اور ذلت دار شاعر ہی نہیں بلکہ پوری مضری جاہلی شاعری کے نمایندہ شعرا ہیں۔

ہم مانتے ہیں کہ ان لوگوں کی شاعری کی تحقیق و تحلیل کا حق ادا کرنے

سے ہم کوسوں دُور ہیں۔ ہم نے تو بحث کا بہت ہی مختصر پہلو لیا ہے لیکن اس کے باوجود اس مختصر بحث پر ہم خوش و خرم ہیں کیوں کہ دراصل ہماری غرض صرف راستہ بتانا اور اس راستے کی ادھیچ بیچ بتا دینا تھی۔ سو ہمیں محسوس ہوتا ہے کہ یہ راستہ صحیح اور منزل مقصود تک پہنچا دینے والا ہے۔ خود ان شعرا کے حالات کی تحقیق میں اور ان دوسرے مدارس شعر کی تحقیق میں جن کی طرف میں نے ابھی اشارے کیے ہیں، اس راہ پر چلنا کچھ نہ کچھ ایسی جاہلی شاعری کے بیرون پردہ لے آئے کی منزل تک پہنچا دے گا جو خرابی اور الحاق کی بہ نسبت صحت سے زیادہ قریب ہو۔ ان تمام باتوں سے آپ کو اندازہ ہوا ہو گا کہ اس کتاب میں ہم صرف تخریب ہی کے درپے نہیں ہوئے ہیں ہم نے تخریب اس لیے کی ہے کہ نئی تعمیر کریں گے۔ اور ہماری خواہش یہ ہے کہ ہماری یہ جدید تعمیر مستحکم بنیاد اور مضبوط ستونوں پر قائم ہو۔ ہمیں یقین ہے کہ اس سلسلے میں بڑی حد تک ہم توفیق نیک سے موفق رہے ہیں پھر بھی اس کی تکمیل کے لیے ایک طرف ہمیں وقت درکار ہے دوسری طرف مخلص اور سچے معاونین و مددگار۔ غالب گمان یہ ہے کہ ان مخلصین صادقین کی اعانت سے جن کی ہمیں شدید ضرورت ہے اس وقت ہم محروم نہیں رہیں گے جب قبیلہ مضر کی جاہلی شاعری پر آئندہ سال ہم انشاء اللہ تحقیق و تفصیل کے ساتھ اپنی بحث کا نئے سرے سے آغاز کریں گے۔

# چھٹا باب

## شعر

### ماہیت شعر اور اس کی تعریف اور اقسام

#### ۱۔ عربی شعر کی تعریف

شاید عجیب سی بات معلوم ہوگی کہ ہم اس کتاب میں شاعری کا تذکرہ کرتے ہوئے وہاں تک پہنچ گئے جہاں تک ہم اس بحث کو لے جانا چاہتے تھے اور ابھی تک ہم نے نہ تو نفسِ شعر کی تعریف کی طرف کوئی توجہ کی اور نہ اُس کے خصوصیات اور امتیازات کی طرف۔ لیکن ہمارا خیال ہے کہ جاہلی شاعری کی اس حیثیت سے بحث کرتے ہوئے کہ وہ صحیح ہے یا نہیں، اس قسم کی بحثوں کی کوئی خاص ضرورت نہیں ہے کیوں کہ ہر شخص شعر کا مفہوم بخوبی جانتا ہے اور عربی شعر کو اچھی طرح پہچانتا ہے اور عربی شاعری کے متعدد نمونے اُسے یاد ہیں۔ تو جس وقت ہم جاہلی، اموی اور عباسی شاعری کی باتیں کرتے ہیں تو ایسی چیز کی باتیں نہیں کرتے ہیں جس سے لوگ بالکل ہی نابلد ہوں۔ بلکہ شاید یہی بات تعجب انگیز بھی جائے گی کہ ہم کو شعر کی تعریف کی ضرورت ہے یا اس کی تعریف کی طرف مجبوراً جا رہے

ہیں۔ پھر بھی ہم شعر کی اور خاص کر عربی شعر کی تعریف بیان کرنے کا قصد کر رہے ہیں، اس لیے نہیں کہ لوگ اُس سے نادانگہ ہیں بلکہ اس لیے کہ بھلائی اور بہتری اسی میں ہو کہ ادبی تاریخ سے بحث کرنے والے اُس ایک مفہوم پر متفق ہو جائیں جو لفظ شعر سے سمجھا جائے جب بحث کرنے والے اس لفظ کا ذکر کریں۔ کیوں کہ لوگوں کے درمیان شعر کے مفہوم کے بارے میں کافی اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض تو یہ کہتے ہیں کہ ”شعر وزن و قافیے کے ساتھ منظوم کلام کا نام ہے“ اور بعض لوگوں کے خیال میں ”شعر وہ کلام ہے جس کا کہنے والا اپنے تخیل سے کام لے کر اس میں وہ فنی حُسن پیدا کرنا چاہتا ہے جو ذہنوں کو مائل اور دلوں کو فریفتہ کر سکے“ اس سے انھیں کوئی سروکار نہیں کہ وہ وزن اور قافیے کے ساتھ منظوم کلام ہے یا سرے سے غیر منظوم۔ کچھ لوگ ان دونوں انتہائی راستوں کے اندر ایک میانی راستہ نکالتے ہیں تو وہ شعر کا اطلاق صرف اُس منظوم کلام پر کرتے ہیں جس کا کہنے والا تخیل سے کام لے کر اُس میں فنی حُسن پیدا کرنا چاہتا ہے تو یہ لوگ صرف و نحو کے منظومات کو شعر نہیں کہتے ہیں، خواہ وہ وزن اور قافیے کے حدود کے اندر ہی کیوں نہ نظم کیے گئے ہوں۔ اور مقامات ہمدانی یا رسائل ابن الحمید کو بھی شعر میں داخل نہیں سمجھتے ہیں اگرچہ تخیل پر اعتماد اور فنی حُسن کی تخلیق سے وہ خالی نہیں ہیں۔ اور ایسے بھی لوگ ہیں جو مذکورہ بالا قیود میں سے بعض پابندیوں سے آزادی حاصل کرتے ہوئے صرف بعض پابندیوں پر قناعت کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں یہ لوگ دیگر اقوام کے یہاں شعر میں جو انقلابات ہوئے ہیں اُن سے متاثر معلوم ہوتے ہیں۔ یہ لوگ مثلاً قافیے کی پابندی سے انکار کرتے ہیں اور صرف وزن پر قناعت کرتے ہیں۔ نیز ان لوگوں کے درمیان قافیے کی پابندی سے آزادی کے حدود میں کامل اتحاد و اتفاق نہیں ہے۔ کچھ تو قافیے

کو بالکل بے کار قرار دے دینا چاہتے ہیں اور کچھ لوگ کسی حد تک اس کے وجہ پر رضامند معلوم ہوتے ہیں۔ پھر وزن کی ضرورت کے سلسلے میں بھی ان کے درمیان یہ اختلاف ہو کہ اس کی مقدار کیا ہونا چاہیے۔ بعض لوگ تو ایک قصیدہ میں ایک ہی بحر کا التزام ضروری سمجھتے ہیں اور بعض لوگ ان بحرؤں کے درمیان گھال میل کر دینے کی طرف میلان رکھتے ہیں۔ تو ایک بحر کو ان دوسری بحرؤں کے ساتھ گڈنڈ کر دینا، جن سے عروضیوں کو واقفیت ہو، اور کبھی ان بحرؤں میں ان وزنوں کا اضافہ کر دینا جو عروضیوں کو پہلے سے معلوم نہ تھے، جائز ہو۔

یہ اختلاف رائے اسی عہد کی پیداوار نہیں ہو جس میں ہم زندگی گزار رہے ہیں بلکہ یہ ایک قدرتی چیز ہو جو فنی ارتقا کے لیے اس حیثیت سے کہ وہ فن ہو ضروری اور لازمی ہو، اور متقدمین عرب بھی اس سے نا آشنا نہیں تھے اس بات کی واضح تردیل ان مختلف اصناف شاعری سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتی ہو جن کو عربوں نے بغداد، اندلس اور ان کے درمیان جو اسلامی عربی ممالک ہیں ان میں اپنے تمدنی عروج کے ذمے میں ایجاد کیا تھا۔ عہد جاہلیت نیز ہمری دور کے عرب نہ تو موشحات (وہ نظم جس کے قافیوں کے اندر تکرار ہو، جو اندلس والوں کی ایجاد ہو) اور ازجال (ایک نئی قسم کی آزاد شاعری ہو) جانتے تھے اور نہ ان مختلف اصناف کو جو شعر سے نئے نئے پیدا ہوئے ہیں جن میں سے بعض میں فصیح عربی زبان کی حفاظت اور احتیاط ملحوظ رکھی گئی ہو اور بعض عوام کی زبان میں کہ ڈالے گئے ہیں۔ اور شعرا کے درمیان، شعر کا مفہوم متعین کرنے میں لفظ اور غایت کے اعتبار سے، اس قسم کے اختلاف کا سلسلہ اس وقت تک قائم رہے گا جب تک یہ شعرا رہیں گے اور جب تک ان کی ایک مخصوص زندگی رہے گی جو اس حد تک پست نہ ہو جائے گی کہ کامل تقلید کے لیے ہاتھ



باندھے کھڑی رہے۔

اور ادبی مؤرخ اپنے پیشے کی ذمہ داریوں کی بہ دولت مجبور ہو کر ان  
بائثر شعرا کا اُن کے انقلابات اور ایک حال سے دوسرے حال کی طرف اُن  
کی آمد و رفت میں ساتھ دیتا رہے اور اُن اصناف کی تصدیق کرتا رہے جو یہ  
شعرا ایجاد کرتے رہتے ہیں خواہ وہ خود اس سے خوش ہو یا ناخوش۔

بے شک لفظ شعر کا مصداق متعین کرنے کے بارے میں شعراے عرب  
کا باہمی اختلاف کتنا ہی عظیم اور اہم کیوں نہ ہو پھر بھی ادبی مؤرخ کے لیے یہ کوئی  
مشکل بات نہیں ہو کہ وہ اس اختلاف کو منضبط کر کے اس سے عربی شاعری کی  
عملی تعریف نکال لے۔ کیوں کہ تمام عرب ہر زمانے میں اس امر پر متفق الہے  
رہے ہیں کہ شعر کے لیے موزوں ہونا ضروری ہو، خواہ وہ کوئی سادہ زبان ہو جس کا شاعر  
قصد کرے۔ کوئی عربی النسل آدمی شعر کا کوئی اور تصور ہی نہیں کر سکتا ہے سوائے  
اس کے کہ اُس کے الفاظ اس عروضی مقیاس کے پابند ہوں۔ یا یہ کہو اُس موسیقی  
(ترنم) والے معیار کے پابند ہوں جو قصیدے کے اشعار کے درمیان ایک قسم کی  
موزونیت پیدا کر دیتا ہو بلکہ ایک ہی شعر کے اجزاء میں ایک حد تک موزونیت  
پیدا کر دیتا ہو۔

اور عرب اس پر بھی متفق الہے تھے۔ کہ شعر اُس وقت تک شعر نہیں  
ہوتا جب تک کسی نہ کسی حد تک اس میں قافیہ کی پابندی نہ ہو۔ جہاں تک  
قدما کا سوال ہو وہ تو قصیدے اور شاعری میں جو بحر رجز میں ہو ایک ہی قافیہ  
کو التزام کو ضروری قرار دیتے تھے۔ پھر انھوں نے اور بعض لوگوں نے پہلے رجز  
کلام میں پھر چھوٹی چھوٹی نظموں میں قافیہ کی گرفت کو ڈھیل کرنا شروع کر دیا۔ اور  
اس سلسلے میں اُسی طرح نئی نئی صورتیں ایجاد کیں جس طرح خود وزن کے معاملے میں

انھوں نے طرح طرح کی باتیں پیدا کی تھیں، تو یہ ضروری ہو کہ شعر ایک طرف تو موسیقی والے عروضی معیار کی پابندی کرے اور دوسری طرف قافیے کی قید کا اسیر ہو۔ لیکن شعرا اور ادبا عادتاً ان لفظی قیود کی مختصر مقدار پر اکتفا نہیں کرتے ہیں۔ وہ یہ بھی چاہتے ہیں کہ شعر کی ایک خاص زبان ہو جس میں ایسے الفاظ جن لیے گئے ہوں اور اس وقت نظر سے الفاظ کا انتخاب کیا گیا ہو کہ کبھی تو وہ شعر میں شان و شوکت پیدا کر دیں ادب کبھی روانی اور شیریں گفتاری کی کیفیت۔ نیز ہر حال میں وہ الفاظ شعر کو ابتداء سے محفوظ رکھیں۔ تو اب شعر کے لیے ایک تیسری قید سے متعین ہونا لازمی ہو جاتا ہو یعنی جن الفاظ سے شعر کی ترکیب عمل میں آئی ہو ان کی فنی عمدگی۔

غرض عرب کے ادبا و شعرا اس حد تک جب متعین ہو گئے تو ان کی توجہ معنی کی طرف منتقل ہوئی، اس معاملے میں بھی بعض امور پر اتفاق ہو اور بعض چیزیں معرض اختلاف میں رہیں۔ اس امر پر سب کا اتفاق ہو گیا کہ معنی کو عمدہ، شریف اور ہمہ گیر ہونا چاہیے۔ لیکن آپ خود محسوس کرتے ہوں گے کہ یہ تعریف اس قدر عام اور مبہم الفاظ میں کی گئی ہو جس کے متعین اور اصل معنی پر اتفاق ہو جانا آسان بات نہیں ہو۔ اسی بنا پر ادبا یہ نہ کر سکے کہ معنی کی عمدگی اور خرابی کے حدود متعین کرتے وقت شخصی ذوق کی فرماں روائی سے دامن کش رہ سکیں، اور اسی طرح وہ شخصی ذوق کی بالادستی سے اُس وقت بھی دامن بچا نہ سکے جب انھوں نے لفظ کے لیے شان و شکوہ، روانی اور شیرینی کے حدود متعین کرنا چاہے۔ اس لیے کہ یہ تمام چیزیں اضافی ہیں جو انفرادی ذوق یا سوسائٹی کے مذاق کے اختلاف سے بدلتی رہتی ہیں۔

پھر ادیبوں میں اس بات پر بھی اختلاف رہا کہ آیا شعر کے لیے

یہ فرضی ہو کہ اُس کا دار و مدار تخیل پر ہو یا صاف اور سیدھے سادھے حقائق پر۔ اور تخیل یا حقائق پر دار و مدار ہو تو کس حد تک؟ بعض تو ایسے لوگ ہیں جو اُسی شعر کو پسند کرتے ہیں جس میں نہ تو تخیل کا کوئی دخل ہو نہ معنی آفرینی اور ایجاد و اختراع کا، بلکہ وہ ایسا سچا اور سادہ بیان ہو جو حقیقت اور واقعے کے بالکل مطابق ہو، اور کچھ لوگ اُس شعر کو ترجیح دیتے ہیں جس میں شاعر رہوارِ تخیل پر سوار بے لگام اُڑتا چلا جاتا ہو، یہاں تک کہ حدود سے گزر کر غلو اور مبالغے کی سرحد میں پہنچ جاتا ہو اور بعض لوگ ان دونوں انتہائی راستوں میں اپنے لیے ایک ”درمیانی راہ“ اختیار کرتے ہیں۔

اس کے بعد ان سب لوگوں میں شعر کی خوب صورتی کے بارے میں یہ اختلاف ہو کہ اس کا معیار اور پیمانہ کیا ہونا چاہیے، آیا وہ معیار لفظ ہو یا معنی یا دونوں چیزوں کا مرکب مجموعہ۔ شاید اس بارے میں بنی عباس کے تیسرے دور میں جو بات سب سے زیادہ مناسب اور بہتر لکھی گئی ہو وہ وہ رائے ہو جو ابنِ قتیبہ نے اپنی کتاب ”طبقات الشعراء“ میں اُس جگہ درج کی ہے جہاں اُس نے شعر کی تقسیم اس طرح کی ہو کہ: وہ شعر جس کے معنی اور لفظ دونوں اچھے ہوں، اور وہ شعر جس کے صرف معنی اچھے ہوں نہ کہ الفاظ، اور وہ شعر جس کے صرف الفاظ اچھے ہوں نہ کہ معنی اور وہ شعر جس کے الفاظ بھی خراب ہوں اور معنی بھی۔ اور ان سب قسموں کی مثالیں اُس نے پیش کی ہیں لیکن یہ تقسیم باوجود اُس منطقی و مشکافی کے جو اس میں نمایاں ہو، بجا سے خود کوئی نفع بخش چیز نہیں ہو۔ کیوں کہ ادب اُس حُسن اور اچھائی پر جس سے لفظ یا معنی دونوں متصف ہوتے ہیں اتفاق نہیں کر سکے ہیں۔ اس کی مثال یہ ہو کہ بعض لوگ حسبِ ذیل اشعار کو مجملہ الفاظ اور مناسب معنی کا حامل قرار دیتے ہیں۔

ولما قضینا من منی کل حاجة جب ہم نے منی سے اپنی ضروریات پوری کر لیں  
 و مستح بالامرکان من هو ماسح اور ارکان کو چھو بیا ان لوگوں نے جو نہیں چھونا چاہتے تھے۔  
 و شلقت علی حدب المطایا رحالنا اور سواریوں کے اوپر ہمارے پالان کس دیئے گئے  
 ولم یبطل السفادی الذی هو رائح اور صبح کو روانہ ہونے والے لے شام کو چلنے والے  
 کا انتظار نہیں کیا۔

اخذنا بأطراف الاحادیث بیننا تو ہمارے درمیان باتیں شروع ہو گئیں  
 و سالت بأعناق المطی الباطح اور وادیاں ہماری سواریوں کی گردنوں کو پہلے گئیں  
 اور بعض لوگ انھیں عمدہ معانی کا حامل قرار دیتے ہیں اور شاید ان کے معانی  
 کی عمدگی ہی کی وجہ سے ان اشعار کو پسند کرتے ہیں۔

اسی طرح ہر اس شعر کا حال ہو جس میں ذوق کی فرماں روائی پر دار و مدار  
 ہوتا ہو۔ کیوں کہ ناقد کی رائے اس کے ذوق اور افتاد طبیعت، نیز اس کے  
 ماحول اور سوسائٹی کے مذاق اور مزاج کے اختلاف سے بدلتی رہتی ہو۔

یہ بہر حال شعر میں خالص فنی حُسن کبھی لفظ کی طرف سے آتا ہو، کبھی  
 معنی کی طرف سے اور کبھی دونوں کی طرف سے۔ اس فنی حُسن سے شعر کے  
 بہرہ ور ہونے کے مدارج کتنے ہی مختلف کیوں نہ ہوں۔ اور اس حُسن و  
 خوب صورتی کے بارے میں نقادانِ فن کی رائیں اور ان کا ذوق کتنا ہی اختلاف  
 کیوں نہ کرے۔ بہر حال میں شعر کے لیے اس حُسن اور اس خوب صورتی سے  
 کسی نہ کسی حد تک بہرہ ور ہونا کہ لوگ متفقہ طور پر، اگر شاعری کے شعور  
 اور احساس کے بارے میں اُن کا ذوقِ سلیم واقع ہوا ہو اس حُسن کو تسلیم  
 کر لیں ضروری ہو۔ اور جب شعرا اور ادبا اس پر متفق الّا اسے ہیں کہ شعر  
 کے لیے یہ بات ضروری ہو کہ اُس کے الفاظ وزن و قافیہ کی قید میں اسیر ہوں

تو اسی طرح اس بارے میں بھی وہ متفق الخیال ہیں کہ شعر کے لیے اس فنی حُسن سے کچھ نہ کچھ بہرہ درہونا ضروری ہو خواہ اس کی نوعیت کوئی ہو اور اس کا سرچشمہ کہیں بھی ہو۔

تو اب ہم پورے بھروسے کے ساتھ شعر کی تعریف اس طرح کر سکتے ہیں کہ: شعر وہ کلام ہو جو وزن و قافیے کی پابندیوں کا اسیر ہوتے ہوئے فنی حُسن کی تخلیق کے ارادے سے کہا گیا ہو۔ جب اللہ حد تک ہم میں اتفاق ہو جاتا ہو تو پھر ہمیں با اثر شعرا و نقاد اور اُن کے اُن اختلافات کو جو ان قیود کی تحدید اور اس فنی حُسن کی تفسیر کے بارے میں ہیں چھوڑ دینا چاہیے اور صرف اُن تفصیلی تحقیقات ہی میں جن میں شعر کی شاعری اور نقاد کے نقد کے پاس ہمیں ٹھہرنا پڑ جائے ہم اس بحث کو چھیڑ سکتے ہیں۔

تو آپ محسوس کرتے ہیں نا؟ کہ یہ تعریف ایسی ہو جس میں نہ تو مشکل شکل الفاظ انتخاب کرنے کا رجحان پایا جاتا ہو اور نہ شعر کو اُس بلند درجے پر پہنچانے کی کوشش کی گئی ہو جہاں خود یہ شعرا اسے رکھ دیا کرتے ہیں، کہ وہاں تک کسی کی رسائی ہی نہ ہو سکے سوائے اُس شخص کے جس کے پاس تخیل کے مضبوط پر ہوں جن کے ذریعے وہ وہاں تک پرواز کر سکتا ہو جہاں تک صاحبان تحقیق علما بھی نہیں پہنچ سکتے ہیں — یہ آسان سی تعریف ہو جس میں نرمی اور اعتدال پایا جاتا ہو۔ یہ اس لیے ہوا کہ شعر کو اس حیثیت سے جانچا جائے کہ وہ ایک واقعی حقیقت ہو جس کی تحقیق اور تلاش کی جاسکتی ہو نہ کہ اس حیثیت سے کہ وہ ایک اعلا اور ارفع مثالی شے ہو جہاں تک ناقد اور شاعر ہی کی رسائی ہو سکتی ہو۔ کیوں کہ ادبیات کی تاریخ اپنی بحث کے دائرے میں شعرا کو خواہ عدلی کے اعتبار سے اُن کے مرتبے کتنے ہی مختلف کیوں

نہ ہوں اور ان کے الگ الگ طبقے ایک دوسرے سے کتنے ہی متفادات کیوں نہ ہوں، شامل کرنے پر مجبور ہو۔ وہ ممتاز شعرا سے بھی اُسی طرح بحث کرتی ہو جس طرح ان شعرا کے پاس ٹھہرتی ہو جو گم نام ہیں اور جس طرح متوسط درجے کے شعرا کی طرف توجہ کرتی ہو۔ تو ضروری ہو کہ وہ شعر کی ایسی تعریف کرے جو ہر قسم کے شعرا کے نتائج افکار کو جامع اور اس پر حاوی ہو۔

## ۲۔ ہمارے معاصرین اور عربی شاعری

لیکن عربی شاعری کے متعلق لوگوں کی رائیں، ان کے میلانات، خواہشات اور علم و فن نیز دیگر شعبہ ہائے حیات میں نظریوں کے اختلاف کے اعتبار سے مختلف قسم کی ہیں۔ اگر آپ اُن لوگوں کی طرف اپنی توجہ مبذول کریں جو عربی شاعری کی تحقیق میں منہمک رہتے ہیں تو آپ کو نظر آئے گا کہ یہ لوگ تین مختلف منزلوں میں مقیم ہیں: کچھ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ عربی شاعری ہی تنہا حقیقی شاعری ہو۔ دوسری زبانوں کی شاعری نہ اُس کی ہم سری کر سکتی ہو اور نہ اُس کے مقابلے میں تھوڑی دیر کے لیے بھی ٹھہر سکتی ہو۔ یہ لوگ وہی ”قدیم اور قدما“ کے طرف دار لوگ ہیں جنہوں نے دوسری زبانوں کی شاعری اور ادبیات سے زرا بھی واقفیت بہم نہیں پہنچائی ہو ان لوگوں کا سرگردہ بظاہر جاخظ ہو جو یہ سمجھتا تھا کہ یونان والے فلسفہ و منطق کے اجارہ دار ہیں، ایرانی نقل و تقلید اور ہندوستانی اخلاق و حکمت کے۔ لیکن جہاں تک نظم و نثر میں فصاحت و بلاغت کا تعلق ہو تو یہ عربوں اور صرف عربوں کا حصہ ہے اگر جاخظ کو ہومر اور پندار کی شاعری اور بریکٹس اور دیوئیشن کی خطابت

علم ہوتا تو اس بارے میں اُس کی رائے بالکل بدل جاتی۔ ”قدیم اسکول“ کے سربراہ وہ لوگ آج بھی جاحظ کے بتائے ہوئے راستے پر چلتے ہیں اور اُس کی کہی ہوئی باتوں کو اپنے شاگردوں کے سامنے پیش کرتے ہیں اور انھیں مجبور کرتے ہیں کہ وہ ان باتوں کو یاد کر لیں۔ یہ لوگ یونان، روم، ہندستان اور ایران کے لیے ذرا بھی فصاحت و بلاغت کو تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ نیز ان تمام قوموں کی طرف جو صفحات تاریخ میں نئی نئی آئی ہیں ان عیوب کو منسوب کر رہے ہیں۔ یہ لوگ شکسیر اور راسین کو بھی امر القیس کے برابر شاعر ماننے پر تیار نہیں ہوتے ہیں۔ یا یوں کہو کہ وہ شکسیر اور راسین کے وجود ہی سے بے خبر ہیں۔ اگر وہ ان شعرا کو اور ان کے ایسے دیگر جدید شعرا مغرب کو جانتے ہوتے تب بھی ان میں سے کسی کو امر القیس کا ہم سرا درہم رتبہ نہ قرار دیتے۔ کیوں کہ یہ لوگ نہ تو ان شعرا کو سمجھ سکتے ہیں اور نہ ان کی شاعری سے لطف اندوز ہو سکتے ہیں اس لیے کہ جدید مغربی شاعری کے سمجھنے کے لیے مغرب کی مستحکم اور پاسے دار ثقافت کا جاننا ضروری ہو جس سے یہ شیون ذرا بھی واقفیت نہیں رکھتے ہیں۔ اسی طرح وہ یہ سمجھتے ہیں اور ہمیشہ سمجھتے رہیں گے کہ صرف عربی شاعری صحیح معنوں میں شاعری کہلائے جانے کی مستحق ہو۔ جس طرح یہ لوگ سمجھتے ہیں اور سمجھتے نہیں گے کہ عربی زبان ہی دراصل زبان ہو باقی کچھ نہیں ہو۔ اور شاید آپ کو معلوم ہو کہ سب سے پہلا جملہ جو ازہر کے اُس طالب علم کے کان میں پڑتا ہے جو قدیم درس گاہ کا بنیادی عنصر ہو۔ کضرای کا یہ قول ہوتا ہو۔

لحم الله الذی جعل لغة العربی تمام حمد اُس خدا کے لیے ہو جس نے عرب کی

فہم اللغات زبان کو تمام زبانوں میں فصیح تر ٹھیرا دیا ہو۔

اور ازہر کا طالب علم اُسی دن سے یقین کرنا شروع کر دیتا ہے کہ عربی زبان

سب زبانوں میں فصیح زبان ہو اور عربی شاعری کے نمونے سب سے بلند اور برتر ہیں۔ اور دوسری قدیم یا جدید قوموں کے جو ادبی نتائج اذکار ہیں وہ سب کے سب ہمل اور گنگ ہیں جن سے نہ کوئی فائدہ ہوتا ہو اور نہ وہ فنی شُن کے حامل ہوتے ہیں۔ ان طلباء میں سے جن لوگوں کو اپنی خوش قسمتی سے، اس جدید ثقافت سے کچھ بھی قریب ہونے کا موقع ملتا ہو تو وہ یکایک مبہوت ہو جاتے ہیں جب یہ دیکھتے ہیں کہ یونان اور روم میں خطباء و شعرا اُسی مرتبے اور اُسی حیثیت کے پائے جاتے ہیں جو عربی شعرا اور خطباء کی ہم سہری کا دعوا کر سکتے ہیں اور کبھی کبھی وہ شعرا ان سے بڑے چڑھے بھی نظر آئیں گے اگر باہمی موازنے کی کوئی صورت پیدا ہو جائے۔ اور جس طرح یہ شیوخ عربی زبان کو تمام دوسری زبانوں پر فضیلت دے دیتے ہیں اس لیے کہ عربی زبان ایسی وسیع اور امیر زبان ہو کہ اونٹ، تلوار، شراب اور سانپ کے لیے سیکڑوں الفاظ اُس میں موجود ہیں۔ نہ تو اس امیری کے سرچنے اور اس کی اہمیت کی تحدید کرتے ہیں اور نہ دوسری زبانوں کی دوسری حیثیتوں سے امیری کی قیمت کا اندازہ کرتے ہیں۔ حال آں کہ یہ صورت زیادہ مفید اور نفع بخش ہو سکتی ہو، اُسی طرح عربی شاعری کو دوسری زبانوں کی شاعری پر فضیلت بخش دیا کرتے ہیں۔ اس قسم کے اسباب و علل بیان کر کے: ”اس لیے کہ عربی شاعری میں کوئی قصیدہ کتنا ہی طویل کیوں نہ ہو، ایک ہی قافیے کا التزام اُس میں نہمٹتا چلا جاتا ہو“ ”اس لیے کہ عربی شاعری مقدار میں اتنی زیادہ ہو کہ اُس کی صحیح تعداد بھی بیان نہیں کی جاسکتی ہو“ اور ”اس لیے کہ پوری عربی قوم شاعر تھی۔ بہ قول جاحظ کے، ایک عربی النسل انسان کے لیے صرف اتنا کافی تھا کہ وہ اپنے خیال کو کسی طرزِ کلام کی طرف پھیر دے۔ بس الفاظ اور معانی پر درپڑی اُس کی خدمت میں دست بستہ اور منتخب ہو کر آنا



شروع کر دیتے ہیں۔“

یہ لوگ اس قسم کی گفتگو کرتے چلے جاتے ہیں نہ تو ان اسباب و علل کی اصلی اہمیت مقرر کر دیتے ہیں نہ یہ بتا پاتے ہیں کہ صحت اور بطلان سے ان کا کتنا حصہ ہو۔ اور نہ غیر زبانوں کی شاعری کی قیمت پہچانتے اور اس کی خصوصیتوں اور خوبیوں کا اندازہ کرتے ہیں، جو ممکن ہے عربی شاعری کی خصوصیتوں اور خوبیوں کے اعتبار سے زیادہ پائے دار اور زیادہ دیر پا ہوں۔

ایک یہ گروہ ہوا، دوسرا وہ گروہ ہو جو عربی شاعری کی خاص کر، اور عربی ادب کی عام طور پر مذمت کرنے میں اُسی مبالغے سے کام لیتا ہے جو یہ شیوخ اُس کی عظمت اور اُس کی پسندیدگی کے سلسلے میں صرف کیا کرتے ہیں۔ یہ جدید کے طرف داروں میں انتہا پسند گروہ ہے۔ یہی وہ لوگ ہیں جن کو جدید تمدن اور اُس کے نئے ادبی و فنی پہلوؤں نے اپنا دیوانہ بنا رکھا ہے۔ تو وہ کسی دوسری چیز کو پہچانتے ہی نہیں ہیں، اور عربی ادب کی اہمیت کو محسوس ہی نہیں کرتے ہیں۔ یہ لوگ قدیم عربی ادب کا انداز اُن چیزوں کا جو قدیم عربی ادب کے مشابہ ہیں، جب کبھی ذکر کرتے ہیں تو یا تو مضحکہ ناز مذمت کے ساتھ یا مخالفانہ عیب جہتی کے ساتھ۔ یہ لوگ جس دقت شعر کہنے یا نثر لکھنے بیٹھتے ہیں تو ایسے عجیب و غریب راستے اختیار کرتے ہیں جن کا قدیم عربی ادب سے کسی قسم کا تعلق نہیں ہوتا ہے۔ یہ لوگ وزن و قافیہ کا مذاق اڑاتے ہیں، صرف و نحو کا مذاق اڑاتے ہیں، حتیٰ کہ خود زبان کے اصولوں کا مذاق اڑاتے ہیں۔ نظم کلام کے ایسے اسلوب اور ایسے طریقے اختراع کرتے ہیں کہ جن سے عربی زبان کا نطق انکار کرتا ہے۔ اور عربی زبان سننے والے کان ناخوش اور بیزار ہوتے ہیں۔ آپ ان لوگوں کے سامنے عرب کے شعرا خطباء اور ادبا کے لاکھ پرچے کیجیے اور ان کی مہارت اور کامیابی

کا لاکھ ذکر چھیڑیے، یہ آپ کی بات سمجھی نہ سُنیں گے۔ اور کبھی، اپنی بڑائی اور غرور کی وجہ سے، اور کبھی اپنی انتہائی غفلت اور نادانانہ کیفیت کی وجہ سے نئے نئے راستے بنانے والی خود ساختہ راہ پر گام زن رہیں گے۔ جس طرح قدیم اسکول کے سربراہ عمدہ لوگ غیر زبانوں کے ادبیات کی تحصیل سے معذور رہتے ہیں اِس لیے کہ اُن سے وہ بالکل ناواقف ہوتے ہیں اُسی طرح یہ لوگ جو تجدید کی فکر میں حد سے بڑھے ہوئے ہیں، مجبور اور معذور ہیں اس لیے کہ یہ لوگ عربی ادب سے پوری طور پر ناواقف ہوتے ہیں، نہ اُس سے لطف اندوز ہو سکتے ہیں اور نہ اُسے ہضم کر پاتے ہیں۔ اَوّل الذکر جماعت کو ازہر اور دارالعلوم نے پروان چڑھایا ہے اس لیے اُن کے اور جدید علوم کے درمیان کوئی رشتہ اور تعلق پیدا نہ ہو سکا۔ اور موخر الذکر جماعت، خالص اجنبی مدارس کی پالی پوسی ہوئی ہے اِس لیے ان کے اور قدیم علوم کے درمیان کوئی ربط و ضبط باقی نہیں رہ سکا ہے۔

ہمیں اِس جگہ انصاف سے کام لینا چاہیے۔ پس ہم کہتے ہیں کہ ملک مصر خواہ ازہر اور دارالعلوم کی بدولت قدیم کے حد سے بڑھے ہوئے طرف داروں سے کتنا ہی بہرہ ور ہو۔ لیکن اِن تجدید میں مبالغے سے کام لینے والوں سے بہت کم فیض یاب ہے بلکہ تقریباً بالکل نہیں۔ کیوں کہ مصر والے باوجود جدید کے ساتھ غیر معمولی شیفتگی رکھنے اور ہر انقلاب کے لیے مستعد و تیار رہنے کے، اپنی اجتماعی اور سیاسی انفرادیت کے نہ صرف محافظ ہیں بلکہ اس کی حفاظت پر بُری طرح مُصر رہتے ہیں۔ حادثوں نے تقریباً بیس صدیوں بلکہ اس سے زیادہ سے ان کو برابر اپنا ہدف بنائے رکھا تاہم وہ ہمیشہ مصری رہے اور آج بھی مصریت کے محافظ ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ باشندگانِ مصر کے ایک ایک فرد میں، چاہے اس کا کوئی مزاج اور کوئی فطرت ہو، قدیم کی طرف میلان

رکھنے اور اس میلان کو برقرار رکھنے کا جذبہ پایا جاتا ہے۔ ہر فرد کبھی انقلاب سے دوچار ہوتا ہے اور کبھی بغاوت سے مگر باوجود اس کے وہ اپنے قدیم سے وابستہ رہتا ہے اور قدیم کی رسیوں کو مضبوطی سے تھامے رہتا ہے۔ غرض مصر دالوں میں آپ کو ایک شخص بھی ایسا نہ ملے گا جو قدیم عربی ادب کو بالکل ہی ناپسند کرتا ہو، یا عربی ادب کا مذاق اڑاتا ہو، یا لوگوں کے بتائے ہوئے اصنافِ کلام، اور زبان کے اصول کے بارے میں تفریط کا رجحان رکھتا ہو۔ تو اب مصر دالوں میں اور مشرق کے عربی ادبا میں سے ایک تیسرا گروہ تشکیل پا جاتا ہے، جو عربی شاعری کے مقابلے میں خاص کر اور عربی ادب کے مقابلے میں عموماً انصاف، اعتدال اور میانہ روی کی منزل اختیار کرتا ہے۔

یہ گروہ عربی ادب میں عیب جوئی میں لگا نہیں رہتا۔ یہی نہیں بلکہ یہ گروہ اس بنیاد پر اسے تسلیم بھی کرتا ہے کہ اس ادب نے اپنے مختلف دوروں میں وہ فرض بھی پورا کیا ہے جو اسے پورا کرنا چاہیے تھا۔ اس کے ساتھ یہ گروہ یہ بھی چاہتا ہے کہ اب یہ ادب اُس دور کے مناسب ہو جائے جس دور میں اس گروہ کے افراد زندگی بسر کر رہے ہیں۔ یہ افراد نہ تو فردِ حق اور جریر کا مذاق اڑاتے ہیں اور نہ ابن الرومی اور سنہبی کے ساتھ ٹھٹھول کرتے ہیں، بلکہ وہ ان شعرا کو پسند کرتے ہیں، تحقیق اور توجہ کے ساتھ ان کا مطالعہ کرتے ہیں اور کہیں کہیں تنقیدی شاعری کی بہتری اور عمدگی کا ان شعرا کو نمونہ قرار دیتے ہیں، لیکن ان کو اتنا بلند مثال نمونہ نہیں قرار دیتے ہیں کہ موجودہ زمانے میں بھی عربی شاعری کو اسی معیار پر لانے کی کوشش کی جائے۔ یہ لوگ معتدل خیال کے ہیں اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو اُس جہالت سے محفوظ رکھا ہے جو تعصب اور بے جا غلو کرنے پر لوگوں کو مجبور کرتی ہے۔ یہ لوگ قدیم عربی ادب کا مطالعہ کرتے

سے لطف اندوز ہونا چاہیں تو اُس حُسن کو محسوس کر سکیں۔ خواہ زمانہ اور ماحول کتنا ہی بدلا ہوا اور کتنا ہی مختلف ہو۔ یہی چیز آپ کو ہومر، شکسپیر اور فرحیدل کے یہاں ملتی ہے۔ جب بھی آپ ان شعرا کا کلام پڑھیں اور اُس سے لطف لینا چاہیں اور ہمارا ادعا ہو، اور ہم سمجھتے ہیں کہ ہم صحیح دعو کر رہے ہیں کہ یہی فنی حُسن سے بہرہ ور ہونا، عرب کے چوٹی کے شعرا کے یہاں غیر معمولی طور پر پایا جاتا ہے۔ اس طرح کہ تمام لوگ جب بھی اُس سے لطف اندوز ہونا چاہیں۔ — یعنی جب بھی اُس ثقافت کے لیے جو اس کے لیے مناسب دوزوں ہو اپنے کو تیار کر لیں۔ — تو اُس حُسن کو محسوس کر سکتے ہیں۔

اب یہ اعتراض باقی رہ جاتا ہے کہ ”عربی شاعری میں ایسے مطالب اور ایسی تصویریں پائی جاتی ہیں کہ جدید مذاق کو اُن سے تسکین نہیں ہوتی ہو نیز ان فرنگی میلانات اور اُن باتوں سے وہ میل نہیں کھاتی ہیں جو ان لوگوں نے ایک عادت شعری کے طور پر طے کر لی ہیں“ تو اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ یہ اعتراض صحیح ہے اور بلاشبہ یہ کم زوری اس شاعری میں پائی جاتی ہو لیکن ممتاز فرنگی شعرا کے یہاں بھی ایسی ہی گونا گوں مطالب اور تصاویر کا ذخیرہ ہمیں ملتا ہے جن سے عربی مذاق بیک سرانکار کر دیتا ہے۔ اور عربوں کی سنت شعری کے لیے جو انتہائی ناموزوں ہیں۔ بلکہ خود ہومر سپندار اور فرحیدل کے یہاں بھی ایسے مطالب اور تصاویر آپ کو ملیں گی جن سے اب جدید مغربی مذاق بھی، باوجود اُس شدید وابستگی کے جو اس مذاق اور یونانی اور لاطینی ادب کے درمیان پائی جاتی ہے، اطمینان کا اظہار نہیں کرتا ہے۔

حاصل گفتگو یہ ہے کہ ہر اچھے شعر کے دو مختلف پہلو ہوا کرتے ہیں ایک پہلو کے اعتبار سے وہ مطلق فنی حُسن کا منظر ہوتا ہے، اور اسی پہلو سے

تمام لوگوں کی توجہ کا مرکز بن جاتا ہے اور عام دلوں پر اثر کرتا ہے مگر اس شرط کے ساتھ کہ یہ لوگ اُس کے سمجھنے اور اُس سے لطف اندوز ہونے کے لیے اپنے کو تیار کر لیں۔

اور دوسرے پہلو کے اعتبار سے وہ شاعر کی شخصیت، اُس کے ماحول اور اُس کے عہد کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ یہ چیزیں اُس شعر سے پوری قوت یا پھر دھیمے سُردوں کے ساتھ بھلکتی رہتی ہیں۔ اسی پہلو سے وہ اپنے زمان و مکان سے وابستہ ہوا کرتا ہے۔ اگر کوئی شعر ان دونوں خاصیتوں سے خالی ہوا تو پھر اس کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہوا کرتی ہے پس وہ اپنی پہلی خصوصیت کی وجہ سے اُس حُسن کا منظر ہوتا ہے جس کی طرف انسانیت ٹٹٹکی لگائے دیکھا کرتی ہے۔ اور اسی خصوصیت کی بدولت وہ ایک مضبوط رشتہ بن جاتا ہے مختلف گروہوں اور پارٹیوں کے درمیان۔ خواہ ان کا زمانہ اور ماحول کتنا ہی مختلف اور بدلا ہوا کیوں نہ ہو۔

اور دوسری خصوصیت کے اعتبار سے وہ تاریخ کا صحیح ترین ماخذ اور سرچشمہ ہوا کرتا ہے بشرطِ کہ ہم یہ معلوم ہو جائے کہ کس طرح ہم اُسے پڑھیں، سمجھیں اور علمی بحث کی فرماں برداری کے آگے کس طرح اُسے جھکائیں۔ تو وہ ہمارے سامنے افراد اور جماعتوں کی اُن کے مختلف زمان و مکان کے اعتبار سے عکاسی کرتا ہے اور اسی کی بدولت ہمارے لیے موازنہ، مقاوہ اور اُن چیزوں کا اخذ کر لینا ممکن ہو جاتا ہے جو لوگوں کے درمیان تعلق اور رشتے کا کام دیتی ہیں یا اُن کے درمیان علاحدگی کا موجب ہوا کرتی ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ یہ دونوں خصوصیتیں عربی شاعری کے ہر دؤر میں، اور خصوصیت کے ساتھ بنی امیہ، بنی عباس اور اندلس کی عربی

شاعری کے دور میں بہ خوبی پائی جاتی ہیں یہ مشترک فنی حسن بھی ہمیں اُس کے اندر ملتا ہے اور اُس زمانے کی سچی عکاسی بھی، جس زمانے میں یہ شاعری کی گئی ہے۔

توقدیم عربی شاعری کا مذاق اڑانا اور اس کی عیب جوئی کرنا ایسا ناروا غلو ہے جو علم و حقائق علم سے بحث کرنے والوں کو زیب نہیں دیتا ہے۔ عربی شاعری بھی دوسری زبانوں کی شاعری پر نکتہ چینی اور عیب جوئی کرنے میں کسی سے کم نہیں ہے۔

### ۳۔ عربی شاعری کی نوعیت

لیکن عربی شاعری کے متعلق قدیم اور جدید کے طرف داروں کا جھگڑا اسی حد پر اگر ختم نہیں ہو جاتا بلکہ دوسری چیزوں تک بڑھ جاتا ہے۔ کیوں کہ جدید کے طرف داروں نے غیر زبان کی قدیم اور جدید شاعری کا مطالعہ کیا ہے اور یہ معلوم کیا ہے کہ یہ شاعری فی نفسہ مال دار، لفظ و معنی کے اعتبار سے تروتازہ اور اتنی کثیرالانواع و متنوع الفنون ہے کہ عربی شاعری کو یہ درجہ حاصل نہیں ہے اور کیسے نہ ہو؟ ان لوگوں نے یونان، روم اور انگریزوں کے یہاں کی شاعری دیکھی ہے، جس میں ایک قسم ہو قصصی شاعری کی، ایک قسم ہو غنائی شاعری کی اور اب قسم ہو تمثیلی شاعری کی۔ اور ان میں سے ہر قسم کے الگ الگ خصوصیات متمیز ہیں اور فنی حسن سے بہرہ ور ہونے کے مدارج ہیں۔ ان لوگوں نے یہ بھی دیکھا ہے کہ غیر زبان کی شاعری کے اصناف گوناگوں ہیں، اور اس بارے میں مسامک اور رائے کا اختلاف اپنے اصحاب کی زندگی کی مختلف پہلوؤں

سے ترجمانی کرتا ہو اور اسی کے دوش بہ دوش مطلق فنی حُسن کے مختلف اور گونا گوں مظاہر بھی لوگوں کے سامنے پیش کرتا ہو۔ ان باتوں کو جب عربی شاعری میں ان لوگوں نے تلاش کیا تو نہ صرف یہ کہ یہ باتیں ان کو اس شاعری میں نہیں ملیں بلکہ کوئی ایسی چیز بھی نہ مل سکی جو ان باتوں کے لگ بھگ کہی جاسکے۔ تو انھوں نے اس شاعری کو نقص اور ضعف کے عیوب سے متہم کر دیا اور ان شعرا پر کوتاہی کا عیب لگایا اور غیر زبانوں کی شاعری کے ایک ایک پہلو کے مطالعے کے ساتھ عربی شاعری کا مذاق اڑانے لگے، حتیٰ کہ قدیم کے طرف داروں کو ناراض اور آتش زہر پا کر دیا۔ تو ان لوگوں نے عربی شاعری کی طرف سے مدافعت کرنا شروع کر دی لیکن اس دفاع میں انھوں نے بھی صحیح راہ اختیار نہیں کی۔ بلکہ پُریچ اور مشتبہ راہیں اختیار کر کے خود الجھ کر رہ گئے اور اپنے اوپر نیز عربی شاعری کے اوپر، تباہی کا سامان کر کے صورتِ حال کو اور خراب کر دیا۔ اس کی وجہ یہ ہوئی کہ انھوں نے یہ سمجھ لیا کہ عربی شاعری بھی دوسری زبانوں کی شاعری کی طرح متنوع اور مختلف القسام ہو، جس میں قصصی، غنائی اور تمثیلی شاعری موجود ہو اور ایسا کیوں نہ ہوتا؟ کیا جدید کے حمایتیوں نے ان کو یہ یقین نہیں دلایا ہو کہ قصصی شاعری وہ شاعری ہو جس میں لڑائیوں کا اور ان تکلیفوں اور آزمائشوں کا ذکر ہوتا ہو جو سوراٹوں اور بہادروں کو پیش آتی ہیں؟ تو کیا عربی شاعری میں وہ قسم جس کو "حماسہ" کہتے ہیں اس کے علاوہ اور کچھ ہو؟ اس میں بھی تو ان لڑائیوں، تکلیفوں اور آزمائشوں کا ذکر ہوتا ہو جن سے سوراٹوں کو سابقہ پڑتا ہو۔ آخر وہ کیا چیز ہو جو ہمیں اُس شاعری میں نظر آتی ہو جو "جنگِ بوس" یا "جنگِ داحس وغیرا" یا "جنگِ فجار" یا "جنگِ بعاث" یا غزوات اور

فتوحات نیز اسلامی خانہ جنگیوں کے بارے میں کی گئی ہو؟ کیا اس کا کوئی اور نام ہو؟ یہی قصصی شاعری ہو وہ بھی! تو پھر مہلہل اور عنترہ عربی شاعری کے اخیل کیوں نہیں ہیں؟ اور امر القیس عربی شاعری کا ادیس کیوں نہیں ہو سکتا؟ اور حماسہ عربی کے سورما الیاذہ ادلیسہ اور انیادہ کے سورماؤں کے ایسے کیوں نہیں ہیں؟ کیا جدید کے حمایتیوں نے ان کو یہ نہیں بتایا ہو کہ دوسری زبانوں کی شاعری میں ایک قسم ہو غنائی شاعری کی، جو نفسِ انسانی کے میلانات، جذبات اور خواہشات کی ترجمانی کرتی اور انفرادی زندگی کی پُر زور عکاسی کرتی ہو۔ تو عربی غزل کو کیا کہیے گا؟ کیا وہ ایسی شاعری نہیں ہو جس میں شاعر اپنی محبت اور اپنے رنج و مسرت کے ترانے سُنانا ہو اور اپنے جذبات اور خواہشات کی عکاسی کرنا ہو؟ اور عربی مرثیہ کیا ہو؟ اور اسی طرح مدح اور سجو وغیرہ شاعری کے کون سے اقسام ہیں؟ یہی غنائی شاعری نا؟ اگر آپ کہیں کہ ”یونان والے ان اشعار کو گا کر پڑھتے تھے اس لیے اس کو غنائی شاعری کہتے ہیں“ تو اہل عرب بھی مذکورہ بالا اقسام کے اشعار گا کر پڑھتے تھے۔ کیا اعشیٰ کا نام ”مناجۃ العرب“ (عرب کا تاشہ) نہیں تھا۔ اور کون نہیں جانتا ہو کہ موسیقی کا درجہ اور اس کا شاعری سے تعلق، بنی امیہ اور بنی عباس کے زمانے میں کیا رہا ہو؟ — اس سلسلے میں ہمیں کتاب الاغانی سے بہت کچھ مواد حاصل ہو سکتا ہو۔

اور کیا جدید کے طرف داروں نے ان لوگوں سے یہ نہیں کہا تھا کہ غیر زبانوں کی شاعری میں ایک قسم نمثیلی شاعری کی بھی ہوتی ہو جس میں گفتگو اور مکالمے پر شعر کا دار و مدار ہوتا ہو؟ اور کون شخص کہہ سکتا ہو کہ عربی شاعری میں یہ صورت نہیں پائی جاتی ہو؟ کیا عربی شاعری میں دو محبت کرنے والوں



یا دو جھگڑا کرنے والوں کے درمیان مکالمے کے وجود سے کوئی انکار کر سکتا ہے؟ امر القیس کی وہ شاعری جس میں اُس نے اپنی محبوبہ کے پاس جانے اور اُس کے انکار کرنے، اور اس کے اصرار کرنے کی کیفیت بیان کی ہو اگر تمثیلی شاعری نہیں تو پھر کون شاعری ہو؟ اور کون شخص انکار کر سکتا ہو اس بات سے کہ دیوان ابن ابی ربیعہ کا اکثر کلام ایسی ہی شاعری پر مشتمل ہو جس میں مکالمہ گفتگو اور تمثیلی کیفیت پائی جاتی ہو؟

تو اب غیر زبانوں کی شاعری کو عربی شاعری پر فضیلت دینے کی کوئی وجہ نہیں رہی، کیوں کہ عربی شاعری میں بھی قصصی، غنائی اور تمثیلی شاعری کے نمونے ملتے ہیں۔ غرض اسی طریقے پر قدیم اسکول کے شیوخ اور فتنے دار حضرات عربی شاعری کی طرف سے مدافعت کا فرض انجام دیتے ہیں تو جیسا کہ ہم نے اوپر کہا ہو کہ بہ چلئے مفید نتائج پیدا کرنے کے، یہ لوگ اپنے خلاف نیز عربی شاعری کے خلاف فساد کھڑے کر کے صورت حال کو اور خراب کر دیتے ہیں۔

اصل یہ ہو کہ عربی شاعری میں نہ قصص ہیں اور نہ تمثیل۔ کیوں کہ قصصی شاعری کا دار و مدار — جیسا کہ اس خاص فن کے تمام قدیم و جدید واقفکار بخوبی جانتے ہیں — صرف سورتوں اور پہادروں کے قصے اور لڑائیوں کے تذکرے ہی پر نہیں ہوتا ہو، اس میں یہ چیز بھی پائی جاتی ہو اور دوسری اور اور چیزیں بھی، جن میں بعض لفظی ہوتی ہیں اور بعض معنوی۔ لفظی اور ظاہری اعتبار سے وہ طویل اور غیر معمولی طویل نظم ہوتی ہو جس میں ایک ایک ہزار تک اشعار ہوتے ہیں اور معنوی اعتبار سے وہ مخصوص قسم کے وزن، اور خاص آہنگ کی پابند ہوتی ہو نیز اُس کے پڑھنے کا خاص ڈھنگ اور

خاص خاص پابندیاں ہیں جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے اور نفسِ مطلب کے اعتبار سے اُس میں جنگوں، مصیبتوں اور اُن آزمائشوں کا ذکر ہوتا ہے جن سے بہادروں اور سورماؤں کو سابقہ پڑتا ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ ساتھ معبودوں کا بھی ذکر ہوتا ہے اور شاعر کو اپنے مافی الضمیر کے ادا کرنے میں اُن معبودوں اور دیوتاؤں کی طرف سے الہام کا آسرا لگانا ہوتا ہے۔ نیز اس قسم کی نظموں میں ایک خاص اجتماعی رنگ ہوتا ہے جو شاعر کی شخصیت اور انفرادیت کو کئی طور پر فنا کر دیتا ہے یا اُس گروہ کے اندر جس کا یہ شاعر حال بیان کرتا ہے، اور اُس گروہ کے اندر جس کے سامنے یہ نظمیں وہ سناتا ہے، اُس کی شخصیت گم ہو کر رہ جاتی ہے۔ اس قسم کی کوئی چیز عربی شاعری کے اندر نہیں پائی جاتی ہے۔

اور تمثیلی شاعری میں صرف مکالمے اور روزمرہ کی گفتگو ہی سے کام نہیں لیا جاتا ہے، بلکہ اول تو اس میں ایسے مکالمے اور بات چیت سے کام لیا جاتا ہے جس کا پوری عربی شاعری میں کہیں بھی وجود نہیں ہے۔ یعنی یہ بات چیت دو یا دو سے زیادہ لوگوں میں ہوتی ہے۔ اور کسی جگہ یہی ”اس نے کہا“ ”میں نے کہا“ اور ”اس نے جواب دیا“ ”میں نے جواب دیا“ کا نام تک نہیں آتا ہے۔ بلکہ وہ ”بات چیت“ اپنے اصل معنی کے اعتبار سے ”بات چیت“ ہوتی ہے۔ دوسرے اس بات چیت میں عمل اور حرکت سے بھی کام لیا جاتا ہے۔ یہ اہم معنی کہ دونوں بات کرنے والے صرف گفتگو ہی پر بس نہیں کرتے ہیں بلکہ وہ حرکات و سکنات سے اظہارِ مطلب کرتے ہیں وہ چلتے پھرتے ہیں، اور وہ تمام کام کرتے ہیں جو عام طور پر لوگ اپنی روزمرہ کی زندگی میں عادتاً کیا کرتے ہیں۔ تو وہ ایسی گفتگو اور بات چیت ہوتی ہے جس کے ساتھ

ایک عملی زندگی بھی ہوتی ہے جو حرکت اور جوش و دلولے سے بھرپور ہوتی ہے۔ اور متفقہ مین کے خیال میں تو ان تمام باتوں کے ساتھ ساتھ تمثیلی نظموں میں ایک خاص قسم کی موسیقی، رقص اور آہنگ سے بھی نکام لیا جاتا ہے۔ بھلا ان چیزوں کے ساتھ ان معمولی اور رسمی مکالموں کی کیا حیثیت ہو سکتی ہے جو ہم کو جدید اور قدیم شاعری میں نظر آتا ہے۔ درآں حالے کہ ہم نے تمثیلی شاعری کے وہ تمام فنی خصائص نہیں بیان کیے ہیں جن کی یہاں تفصیل بیان کرنا غیر ضروری سا تھا !

آپ کو اندازہ ہوا ہوگا کہ قدیم اسکول کے یہ شیوخ اور دستے دار حضرت بہ جلے صورت حال کو واضح اور صاف کرنے کے اور اُلجھا دیتے ہیں، اور جب وہ یہ دعو کرتے ہیں کہ عربی شاعری میں قصص بھی ہیں اور تمثیل بھی تو بات بالکل گڑبڑ اور خلط ملط ہو کر رہ جاتی ہے۔ حق یہ ہے کہ عربی شاعری شروع سے آخر تک غنائی شاعری ہے، جس میں صرف غنائی شاعری کی خصوصیتیں پائی جاتی ہیں یعنی یہ شاعری شخصی اور ذاتی شاعری ہوتی ہے یہ اس معنی کہ سب سے پہلے یہ شاعری فرد واحد کی ذہنیت کی اور اس ذہنیت سے جو جذبات میلانات اور خواہشات وابستہ ہوتے ہیں ان کی ترجمانی کرتی ہے۔ یہی وہ کیفیت ہے جو عربی شاعری کے تمام اصناف لسیب، حماسہ، فخر، وصف، مدح، مرثیہ اور ہجو میں پائی جاتی ہے۔ اس لیے ہم عربی شاعری کو غنائی شاعری قرار دیتے ہیں۔ یہ شاعری شروع شروع موسیقی کے سہارے چلی اور پلاشہ وہ گانگا کر پڑھی گئی ہے۔ پھر رفتہ رفتہ اس نے موسیقی سے الگ اپنی حیثیت قائم کر لی اور موسیقی کا اثر اس میں کم سے کم ہو گیا۔ یہاں تک کہ وہ بہرے گانگا کر پڑھے جانے کے ایک خاص انداز میں پڑھی جانے لگی جس کے لیے

عربی میں انشاد کا لفظ بولا جاتا ہے۔ انشاد تحت اللفظ اور گاکر پڑھنے کی دہیا کیفیت کا نام ہے۔ انشاد شعر کا وہی مطلب ہے جو قرآن کو ترتیل سے پڑھنے کا ہے۔ تو اب عربی شاعری، جسے کج ہم عربی شاعری کے نام سے جانتے ہیں، خالص غنائی شاعری ہے۔ لیکن اس سے نہ عربی شاعری کی اہمیت میں کوئی فرق آتا ہے نہ اُس کی قدر و قیمت گر جاتی ہے اور نہ دوسری زبان کی شاعری کو اُس پر انفضلیت حاصل ہو جاتی ہے۔ کیوں کہ شاعری کو اس طرح نہیں جانچا جاتا کہ وہ فلاں صنف پر مشتمل ہے یا فلاں نوع کی شاعری ہے۔ بلکہ شاعری کے جانچنے کا معیار یہ ہوتا ہے کہ وہ جس صنف پر مشتمل ہے آیا وہ صنف کامیاب کے ساتھ پیش کی گئی ہے یا نہیں۔ اور یہ ادھر ہی ہم بتا چکے ہیں کہ عربی شاعری نے اُن زمانوں میں جن جن زمانوں میں یہ کہی گئی ہے عربوں کی اُس فنی اور ادب حاجتوں کو بہ خوبی پورا کر دیا تھا۔

علاوہ اس کے جدید کے طرف دار بھی، اضطراب اور ذر دلیدہ خاطر سے بری نہیں ہیں۔ وہ اپنے دعوے کو اطلاق کے ساتھ، بغیر کسی قید اور کسی احتیاط کے بیان کر جاتے ہیں۔ اصل بات یہ ہے جسے ہم پورے دُعا کے ساتھ جانتے ہیں کہ یہ شاعری کے اقسام ثلاثہ سب سے پہلے یونانی میں پیدا ہوئے تھے اور آگے پیچھے پیدا ہوئے تھے ایک ساتھ نہیں۔ مطلب یہ ہے کہ یہ اقسام دراصل یونان کی شعری زندگی کے مختلف دور تھے جو ایک کے بعد ایک کر کے آئے تھے۔ یہ تصمصمی شاعری، ادبی و شعری زندگی کا ایسا دور تھی جو اہل یونان کی اس سادہ معاشرت کے مطابق تھی جو نویں صد قبل مسیح کے دوران میں تھی اور غنائی شاعری ادبی زندگی کا ایسا دور تھی۔ انفرادیت کی اُس ترقی اور اُس اجتماعی اور سیاسی انقلاب کے لیے موزودا

جو چھٹی ساتویں صدی قبل مسیح میں یونان میں عام ہو چکا تھا، اور تمثیلی شاعری اُس جمہوری زندگی اور عقل کی اُس فلسفیانہ ترقی کے نتائج میں سے ایک نتیجہ تھی جو پانچویں صدی قبل مسیح میں یونان میں ظاہر ہوا ہے۔ لطف یہ ہے کہ یہ اقسام یونان میں ساتھ ساتھ نہیں بسر کر سکے، بلکہ جس وقت غنائی شاعری کا دور دورہ ہوا تو قصصی شاعری کم زور پڑ گئی اور غنائی شاعری میں ضعف آگیا جب کہ تمثیلی شاعری نے طاقت پکڑ لی۔ یہی اقسام شاعری یونانی قوموں کے علاوہ دوسری قوموں کے قدیم اور جدید شعرا میں نہیں مل جاتے ہیں۔ مگر ان قوموں میں یونان کی تقلید میں نہیں ملتے ہیں۔ بلاشبہ فرحبیل نے ہیومر، ہوراس اور پندار کی پیروی کی تھی اور بلاشبہ روم کے تمثیلی شاعری کرنے والے شعرا تیرانس اور بلوت وغیرہ نے یونان کے تمثیلی شعرا کی پیروی کی تھی۔ اور اس میں بھی کوئی شک نہیں ہے کہ یورپ کے اور خاص کر فرانس کے جدید شعرا نے روم اور یونان ہی کی تقلید میں اپنے یہاں غنائی، قصصی اور تمثیلی شاعری ایجاد کی۔ کیوں کہ روم کے اثرات کوانی اور بوالوہیں صاف صاف نظر آتے ہیں اور یونانی اثر راسین میں۔ اور ان کا اثر مولیر و فولیئر اور دیگر قصصی، غنائی اور تمثیلی شعرا میں واضح طور پر نظر آتا ہے۔ اور جب ان جدید اور قدیم قوموں میں ان اقسام شاعری کی پیدائش تقلیدی اور یونانی قوم اور ان کی ادبی زندگی کے زیر اثر ہے۔ تو پھر یہ سوال، طبعیت شعر کا اور ان چیزوں کی طبعیت کا جن سے یہ شعر بنا اور نکلا ہے، نہیں پیدا ہوتا، بلکہ سوال یہ اٹھتا ہے کہ ان قوموں نے یونان کے ادبیات کو پڑھ کر اُس کی شروع شروع تقلید کی، پھر کہیں جا کر اس میں ان کی صحیح انفرادیت کی تشکیل ہو سکی۔ وہ تو ہیں جو یونانیوں کی ادبی زندگی سے ناواقف تھیں اس کی تقلید نہ کر سکیں۔ ان قوموں میں بعض آریائی قومیں ہیں جو اپنی جنس اور اپنی

فطرت کے اعتبار سے یونان ہی کی ایسی ہیں، مثلاً قدیم ایرانی قوم یا ہندوستانی قوم اور قرونِ وسطیٰ کی یورپین اقوام اور بعض اجنبی قومیں ہیں جو اس آریائی نسل سے بالکل الگ ہیں۔ جیسے عربی قوم، ہمارے نزدیک اگر عربی قوم کو یونانی ادبیات سے واقفیت ہوتی تو وہ اس کی تقلید ضرور کرتی۔ آپ کو معلوم نہیں کہ اس قوم نے یونان کا فلسفہ دیکھا اور اس کی تقلید کرنے لگے اور اپنے لیے فلسفے میں ایک الگ انفرادیت تشکیل دے لی۔ نیز کیا آپ یہ نہیں دیکھتے کہ یہ قوم جدید ادب سے واقف ہو رہی ہو اور اس کی تقلید کر رہی ہو؟ اس قوم میں فنِ تمثیل آگیا ہو اور ان کے غنائی احساسات بدل رہے ہیں۔ یورپ کی غنائی شاعری سے یہ قوم قریب ہوتی جا رہی ہو۔

تو اب سوال عربی شاعری کی کوتاہی یا ہمہ گیری کا نہیں رہا بلکہ یہ سوال پیدا ہو گیا ہو کہ عربوں نے ادب کی فلاں قسم کو نہیں جانا اس لیے اس کی تقلید نہ کر سکے، اور دوسری قوموں نے اس قسم کو جان لیا، اس کی تقلید کی اور فوقیت حاصل کر لی۔

بہر حال وہ قدیم عربی شاعری جس کی تاریخ ادبیات، تحقیقات و تلاش کر رہی ہو قصصی اور تمثیلی شاعری سے کوئی تعلق نہیں رکھتی ہو۔ وہ صرف غنائی شاعری ہو!

## ۴۔ فنونِ شعر

قدیم اسکول کے شیوخ اُس وقت بھی گڑبڑ سے پاک نہیں قرار پاتے جب کہ عربی شاعری کے فنون اور خصوصاً عہدِ جاہلیت کی عربی شاعری کے

فنون بیان کرتے ہیں۔ کیوں کہ یہ لوگ ان فنون کے بیان میں ایک خاص انداز کی تقسیم سے کام لیتے ہیں جس کی سب سے واضح مثال وہ تقسیم ہے جس پر ابوتامام کا دیوان حماسہ، مشتمل ہے یہ لوگ اس طرح سے عہد جاہلیت کی طرف یہ فنون منسوب کرتے ہیں جنہیں شاید وہ عہد جانتا بھی نہ تھا، سوائے سرسری طور کے۔ ہم اس بحث کو، جسے دراصل تفصیل کا ہم مستحق ہی نہیں سمجھتے ہیں، طول دینا نہیں چاہتے۔ ہم تو صرف وہی کہیں گے جو عربی ادب کی تحقیقات کرنے اور مطالعہ کرنے والے عادیہ کہا کرتے ہیں کہ عربی شاعری مختلف فنون پر مشتمل ہے جس میں وصف، مدح، مرثیہ، ہجو، غزل، فخر اور حماسہ ہیں۔ اور قدامان میں کبھی اضافہ کرتے ہیں کبھی کمی کر دیتے ہیں، اور کبھی ایک فن کو دوسرے فن میں شامل کر کے ایک قرار دے دیتے ہیں۔ مثلاً وہ لوگ مرثیہ کو مدح میں شامل کر دیتے ہیں اس لیے کہ ”مرثیہ“ نام ہے (بہ جاے زندہ کے)، مردہ کی مدح اور تعریف کرنے کا، اور شکوہ و شکایت کو ’ہجو‘ میں شامل سمجھتے ہیں، اور غزل کے دو حصے کرتے ہیں ایک غزل موت و مرثیہ اور ایک غزل مذکر اس کے علاوہ اور بہت کچھ ہے جس کے ذکر سے کوئی خاص فائدہ نہیں۔

ان فنون شاعر عربی کی تاریخ بتانا اور کس طرح عربوں میں ان کی نشوونما ہوئی اس کا حال بیان کرنا شاید کہیں بہتر ہوتا۔ لیکن اس سلسلے میں یقیناً حاصل ہونا موقوف ہو اسی بات پر جس کی طرف ہم جارہے ہیں یعنی جاہلی شاعری کا اثبات یا انکار۔

اب اس بارے میں کوئی شبہ نہیں رہا ہے کہ شعراے جاہلیت نے دصفیہ شاعری کی تھی، انہوں نے مدح اور ہجو بھی تھی، اور مرثیہ کہے تھے۔

اور اس میں بھی کوئی شک نہیں ہے کہ انھوں نے عورتوں کے ذکر کی طرف بھی رخ کیا تھا، لیکن قابلِ ترجیح قیاس یہی ہے کہ غزل کا فن اُن کی شاعری میں تکمیل کو نہیں پہنچ سکا، بلکہ اسلامی عہد کے اموی دور میں وہ مکمل اور مستحکم ہوا، اور اس عہد میں غزل عورتوں کے ساتھ مخصوص رہی، اور جب بغداد کا عہد آیا تو امرد پرستی ہونے لگی، اور اس میں حدود سے تجاوز بھی ہو گیا تو یہ تمام فنون بدلتے اور عام و خاص عربی زندگی کا ساتھ دیتے رہے لیکن اس ارتقا کی تحقیق اس وقت ہمارا موضوع بحث نہیں ہے۔

## ۵۔ اوزانِ شعر

یہ ایسا مسئلہ ہے جس کی طرف ہم نے صرف اس لیے اپنی توجہ مبذول کی ہے تاکہ ایک طرف ہم اُس وقت کی سمت جو اس سلسلے میں پیش آرہی ہے اور دوسری طرف اس امر کی سمت رہ نمائی کریں کہ یہ شدید طور پر ضروری ہے کہ بحث کرنے والے اس موضوع پر توجہ کریں۔ قدما اور متاخرین پریشان ہو جاتے ہیں جب عربی شاعری کی نشوونما کی تفصیل بیان کرنے لگتے ہیں میری سمجھ میں نہیں آتا ہے کہ لوگ اس نشوونما کے لیے کسی نظام یا کسی معیار کے شعیتن کر لینے سے کیوں انکار کرتے ہیں؟ ہاں قدما، قدیم کے طرف داندوں کے اعتبار سے، صحیح راستے سے قریب تر ہیں۔ انھوں نے اپنے کو زرا پر سکون حالت میں رکھا ہے۔ اور یہ دوا کیا ہے کہ عربوں نے چند بحروں کا تصور قائم کر کے ان کی بنیاد پر شعر کہنا شروع کر دیے تھے، پھر انھوں نے شعر کی بحروں کو گنا اور اس کے ٹکڑوں، اُس کے قافیوں، اور اُس کے بحر و مضروب کو گننا شروع کر دیا۔



لیکن متاخرین نے اس ابہام سے بچنا چاہا تو انھوں نے خیال دوڑانا شروع کیا یہاں تک کہ انھوں نے یہ دعو کر دیا کہ عربی شاعری کے اوزان اونٹ کی چال سے اخذ کیے گئے ہیں، جب کہ وہ اپنی چال اور اپنی رفتار کی مختلف قسموں کے ساتھ بڑے بڑے صحرا قطع کرتا تھا، اور انھوں نے یہ بھی کوشش کی اوزان شعر اور اونٹ کی رفتار کے درمیان جو مادی چیز ہو، مشابہت دکھائیں۔ ظاہر ہو کہ یہ سب خیالی اور فرضی باتیں ہیں جن کی تحقیق کی کوئی راہ نہیں نکل سکتی۔

جو چیز بالکل ظاہر ہو اور جس میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں نکلتی وہ یہ دعو ہو کہ عربی شاعری کا وزن دوسری زبان کی شاعری کے وزن کی طرح موسیقی اور ترقم کا ایک اثر ہو۔ کیوں کہ شعر اپنی ابتدائی منزلوں میں ترقم ہی تھا جس نے ترقم کا ذکر کیا اُس نے لُ، نغمہ اور تقطیع کا بھی ذکر کیا ہو، یا مختصر الفاظ میں یوں کہ یحییٰ کہ اُس نے وزن کا ذکر کر دیا ہو، اور یہ واقعہ ہو کہ قدیم قوموں کی تاریخ میں ہمیں یہ نہیں معلوم ہوتا ہو کہ شعر اور موسیقی الگ الگ پردان چڑھے ہیں بلکہ ایک ساتھ معرض وجود میں آئے اور ایک ساتھ پردان چڑھے۔ پھر شعر موسیقی سے الگ حیثیت اختیار کر گیا، تو شعر بجائے گانے کے، پڑھا جانے لگا۔ یعنی وہی النشاد والی بات پیدا ہو گئی، اور موسیقی گانے میں شعر کی محتج ہو گئی اور خالص ”سرگم“ میں موسیقی کا شعر سے الگ وجود ہو گیا، یا یوں کہو کہ گانا ان دونوں فنوں کے درمیان ایک نقطہ اتصال کی حیثیت اختیار کر گیا۔ اور صرف اس نئے دور میں موسیقی شعر سے ٹکلی طور پر مستثنیٰ ہو گئی ہو اور اکثر نثر ہی کو اپنے تال سر کا موع بنالیا کرتی ہو۔ ہم فرانسیسی سرود خانوں میں موسیقی والے تمثیلی فقے دیکھتے ہیں جو نثر میں ہوتے ہیں نظم میں نہیں! اور علاحدہ سے بھی موسیقی والے

ایسے ٹکڑے ہم پاتے ہیں جو نظم میں نہیں نشریں ہوتے ہیں۔ اور اپنی عربی زبان میں اب تک بظاہر تو ہم نے ایسا کوئی گانا نہیں دیکھا ہے جس میں نظم کے بدلے نثر کے ٹکڑوں سے کام لیا گیا ہو، بلکہ شروع سے آخر تک پورا عربی گانا منظوم ہی ہو خواہ کسی قسم کی نظم موسیقی کو دیکھو، عربی زبان میں وہ موجود ہوگی۔

اصل مسئلہ جس کی تحقیق کی ضرورت ہے اور جسے پردوں سے باہر لانا ہے وہ اُن عروسی اودان کی تاریخ کا مسئلہ ہے جن کو علمائے پیش کیا ہے۔ کیسے ان کی ابتدا ہوئی؟ اور کب؟ کیا جاہلیت کے عرب اس سب سے اُن سے واقفیت رکھتے تھے جنہیں خلیل اور اخفش نے پیش کیا ہے؟ یا یہ لوگ کچھ اودان سے واقفیت رکھتے تھے اور کچھ اودان بعد کو مسلمانوں نے ایجاد کیے تھے؟ پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کون اودان وہ ہیں جن کو جاہلیت کے عرب جانتے تھے اور کون اودان وہ ہیں جن کو بعد میں مسلمانوں نے ایجاد کیا ہے؟ اور جاہلیت کے عربوں میں کون سا دزن (بحر) سب سے پہلے ظہور پذیر ہوا؟ اور کیا یہ اودان الگ الگ ظہور پذیر ہوئے تھے یا کچھ دزن دوسرے کچھ دزنوں میں قانون ارتقاء انقلاب کے ماتحت تبدیل ہو گئے تھے؟ پھر یہ سوال پیدا ہو جاتا ہے کہ کون دزن بدل کر دوسرا دزن بنا تھا؟ اور وہ کون سے اختیاری یا اضطراری فنی اسباب تھے جنہوں نے مسلمانوں کو ان اودان کی ایجاد پر آمادہ کر دیا تھا؟

یہ تمام سوالات تحقیق کے مستحق ہیں۔ اب ان سے پردوں کو اٹھ جانا چاہیے! لیکن کم از کم سر درست تو یہ معمولی بات نہیں ہے۔ اس لیے ہمیں ان سوالات کو پیش کر دینا چاہیے۔ اور ان کے جوابات کا انتظار کرنا چاہیے۔

# ساتواں باب

## جاہلی نثر

### ۱۔ نثر کی ابتدا

اس بارے میں بھی قدامت اور قدیم کے مددگاروں کے نظریے میں تبدیلی کیے بغیر چارہ نظر نہیں آتا ہے۔ یہ لوگ اس امر پر متفق ہیں کہ ”عربوں میں جاہلیت کے زمانے میں، نثر پائی جاتی تھی“ یہی نہیں بلکہ ان لوگوں کے خیال میں ”نثر نظم کے اعتبار سے قدیم العہد کثیر المقدار اور مواد کے دیکھنے زیادہ اہم اور زیادہ قیمتی ہے۔ لیکن راویوں کو وہ اس طرح یاد نہیں رہی جس طرح انھوں نے مزائے شاعری کو حفظ کر لیا تھا۔ کیوں کہ وزن اور قافیے نے شعر کی یادداشت اور اُس کی روایت کو بہت آسان کر دیا تھا اور نثر ان دونوں چیزوں، وزن اور قافیے سے خالی تھی اس لیے اُس کا بہت مختصر حصہ محفوظ رہ سکا۔“

اسی انداز پر قدامت نے نثر اور نظم میں موازنہ کرنے اور ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کی کوشش کی ہے۔ ابنِ رشتق اور اُس کے معاصرین نے، اس قسم کے موازنے کی طرف توجہ کی تو انھوں نے نظم کو اس لیے ترجیح دی کہ وزن اور قافیے نے نظم کو اُس موتی سے مشابہ کر دیا ہے جو ہمارے پر دیا ہوا ہے حال آں کہ نثر اُس موتی کی طرح ہے جو کبھرا پڑا رہتا ہے۔ اور نظم اس لیے بھی

قابل ترجیح ہو کہ نظم گو اپنی نظم کھڑے ہو کر پڑھتا ہو — حال آں کہ نثر والا سوائے تقریر کے اور کبھی نہیں کھڑا ہوتا . . . . وغیرہ وغیرہ ۔

لیکن یہ نظریہ فی نفسہ درست نہیں ہو۔ سب سے پہلے تو اس پر اتفاق کر لینا ضروری ہو کہ ادبیات کے مؤرخین ، نثر کا کیا مفہوم اور کیا مطلب لیتے ہیں ۔ اُسی طرح جس طرح لفظ شعر کا مفہوم متعین کر لیا گیا ہو ۔ تو اگر نثر سے ہر وہ کلام مراد لیا جاسکتا ہو جو وزن و قافیہ کی قید سے آزاد ہو تو بلاشبہ جاہلیین عرب میں اُسے حد قدیم زمانے سے ، نثر کا وجود تھا ۔ بلاشبہ وہ لوگ آپس میں اشاروں ، لفظوں اور برجستہ جملوں کے ذریعے ایک دوسرے کو اس وقت بھی مخاطب کرتے تھے ، جب کہ ان میں وہ فنی احساس تک پیدا نہیں ہوا تھا جو انہیں گنگنلے اور شعر کہنے پر آمادہ کر لے ۔ لیکن نثر کی یہ قسم اگرچہ ادب اب لغت اور علم النفس کے ماہروں کے نزدیک اہمیت رکھتی ہو ۔ مگر ادبیات کے مؤرخ کے نزدیک اس کی رتی برابر اہمیت نہیں ہوتی آپ ہی بتائیے اُس مؤرخ ادبی کے بارے میں آپ کیا رائے قائم کریں گے جو ہمارے سامنے لوگوں کی روزمرہ کی زندگیوں اور ان کی چھوٹی چھوٹی حوائج ضروریہ کو بڑی اہمیت کے ساتھ پیش کرے ؟

نثر جو ادبیات کے مؤرخ کے نزدیک اہمیت رکھتی ہو دراصل وہی نثر ہو جو ادب میں شمار کی جاسکے جس کے بارے میں یہ کہا جاسکے کہ ”یہ ایک فن ہو“ جس میں مظاہر حسن و جمال کا کوئی پر تو نظر آتا ہو ۔ اور جس کے ذریعے کسی نہ کسی پہلو سے دلوں میں تاثیر پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہو ۔ یہ وہی کلام ہو گا جس کا پیش کرنے والا ، اس کلام کے پیش کرنے سے پہلے اُس میں کافی توجہ اور اہتمام کو کام میں لائے اور خاص انداز سے اُس کی

دیکھ بھال کرے۔ تاکہ آپ کو اس کلام کی طرف متوجہ کرنے اور اس پر غور کرنے پر اُسی طرح مجبور کر سکے، جس طرح شاعر اپنے اشعار سے کرتا ہو۔ نیز اُس کی کوشش بھی یہ ہو کہ اپنے اس کلام کے ذریعے آپ کے دل کو متاثر کر دے۔

جب نشر کا مفہوم اس طرح ذہن نشین ہو گیا — اور تاریخ ادبیات میں اس کے علاوہ کسی اور طرح نشر کو سمجھنے کی کوشش بھی نہ کرنا چاہیے — تو پھر اس میں کوئی شک نہیں باقی رہتا کہ عربوں میں نشر کا دورِ نظم کے دور سے کہیں متاثر ہو۔ اس لیے کہ عرب کوئی ایسی قوم تو ہو نہیں جو خدا کی پیدا کی ہوئی دیگر قوموں سے ممتاز اور بالاتر ہو اور خلافِ قانونِ فطرت جس نے اس طرح نشود نما پائی ہو کہ اس کی شاعری کا، اس کے ادب کا، اس کی نشر کا اور اس کے علم کا اُس کے ساتھ چلی دامن کا ساتھ رہا ہو — عرب قوم دوسری قوموں ہی کی طرح ہو۔ جو پل، بڑھی اور اُس اجتماعی نظام کے ماتحت جو ہمیشہ بالادست رہا اور ہمیشہ تمام قوموں کی حیات پر غالب اور حادی رہے گا، اس کا ارتقاء ہوا۔

ہمیں معلوم ہے کہ شاعری کا دور نشر کے دور سے ہمیشہ قدیم رہا ہے۔ شاعری کلام کا پہلا فنی مظاہرہ ہو کیوں کہ شاعری جس شعور اور تخیل سے وابستہ ہوتی ہو۔ اور یہ فطری صلاحیتیں وہ ہیں جو فرد اور جماعت کے دوش بہ دوش پر دان چڑھا کرتی ہیں۔ تو شاعری انسانی زندگی کے اندر سے بھڑکتی رہتی ہو، قریب قریب اُسی طرح جس طرح سورج سے روشنی اور غنچے سے خوش بو۔

جہاں تک نشر کا تعلق ہو وہ عقل کی زبان کی حیثیت رکھتی ہو۔ وہ

غور و فکر کے مظاہر میں سے ایک مظہر ہی جس میں قصہ و ارادے کا دخل اور سوچنے اور غور کرنے کا اثر، شاعری میں ارادے کا دخل اور غور و فکر کے تناسب سے بہت زیادہ ہوا کرتا ہے

تو اگر اس کا ظہور متاخر ہے۔ اور اُن دیگر اجتماعی اور فطری ظواہر سے

وہ وابستہ اور متعلق ہے جن کی شاعری کو بہ راہ راست کوئی ضرورت نہیں ہوا کرتی، توجیہ کی کون سی بات ہے؟

ہم کسی ایسی قدیم یا جدید قوم کو نہیں جانتے ہیں جس میں نثر، شعر سے پہلے نمودار ہو گئی ہو، یا نظم اور نثر کا ساتھ ساتھ وجود عمل میں آیا ہو۔ تاریخ ادبیات میں جو چیز عمومی طور پر ہمیں نظر آتی ہے وہ یہی ہے کہ قومیں سب سے پہلے شاعری سے اپنا حصہ رسی حاصل کرتی ہیں پھر اُن کی قومی زندگی کے طول، طویل دُور ایسے بھی گزر جاتے ہیں جن میں شعر و شاعری تو ارتقا اور انقلاب کی منزلیں طو کرتی رہتی ہے مگر نثر سے ان قوموں کو کئی طور پر ناواقفیت رہتی ہے۔

آپ چاہیں تو اس حقیقت کو یونان، رومہ اور دیگر یورپین اقوام کے یہاں تلاش کر کے اپنا اطمینان کر سکتے ہیں۔ آپ دیکھیں گے کہ یہ تمام قومیں نثر سے واقف ہونے کے سینکڑوں برس پہلے اور طول طویل عرصے قبل کافی اور اشعار کہتی تھیں۔ اور آج بھی اُن قوموں اور ان ماحولوں میں جو ہماری معاصر ہوتے ہوئے بھی غیر ترقی یافتہ ہیں۔ اس حقیقت کو آپ تلاش کر سکتے ہیں۔ آپ دیکھیں گے کہ ہماری وہ معاصر قومیں جو وحشی اور غیر تمدن (گنوار) ہیں، گاتی اور شعر کہتی ہیں — درآں حالے کہ نثر میں اُن کا کچھ بھی دخل نہیں ہے۔ بلکہ اگر آپ چاہیں تو خود مصر ہی کے مختلف حصوں میں اس

حقیقت کی جست جا کر سکتے ہیں۔ آپ دیکھیں گے کہ مختلف جاہل مصری ماول اور سوسائٹیاں ایسی ہیں جو اپنی عام مادری زبان میں شعر تو کہہ لیتی ہیں لیکن اسی زبان میں نثر کی حقیقت تک سے وہ بیگانہ ہیں۔ اور اُس وقت تک بیگانہ رہیں گی جب تک کم و بیش یہ قومیں تعلیم یافتہ نہ ہو جائیں۔

غرض نثر، نظم کے دیکھتے متاخر اور جدید ہو۔ نثر عموماً اس وقت تک نمودار اور ہمہ گیر نہیں ہوتی ہو جب تک جماعت کے اندر ملکہ مفکرہ زور و فکر کی صلاحیت، جس کو ہم عقل کہتے ہیں غالب اور حادی نہیں ہو جاتی۔ اور جب تک یہ جماعتی خاصہ جسے ہم کتابت (لکھنا) کہتے ہیں سوسائٹی کے اندر پیدا اور رائج نہیں ہو جاتا، عقل سوچتی اور فکر کرتی ہو اور اس کی ضرورت مند رہتی ہو کہ اپنے سوچ بچار کے نتیجوں کو مشہر کرے۔ کتابت اس بات کو ممکن بنا دیتی ہو کہ عقل کے نتائج زور و فکر کو اپنے سانچوں میں ڈھال کر لوگوں میں پھیلا دے۔

یہ ضروری بات ہو کہ اسی ملکہ مفکرہ کے اثرات چسپاں عقل کہتے ہیں نثر سے پہلے نظم میں ظاہر ہوں۔ اور جب شعر اپنے وزن اور قافیے کی پابندیوں کی بدولت عقل کی جولانیوں کے لیے تنگ اور محدود ہو جاتا ہو تو عقل اپنے اغراض و مقاصد کی تعبیر کے لیے وزن، قافیے، مخصوص زبان، اور تخیل پر اعتماد وغیرہ کی شعری پابندیوں سے اپنے کو آزاد کر لیتی ہو۔ اسی ضرورت کی بدولت، جسے عقل اس وقت محسوس کرتی ہو جب شاعری کا میدان اس پر تنگ ہونے لگتا ہو۔ نثر کا وجود عمل میں آتا ہو پس عقل، گفتگو کی زبان اور بات چیت کے طور طریقوں سے کام لیتی ہو تاکہ لوگوں تک اپنی بات پہنچائے۔ پھر اس گفتگو کی زبان اور اس بات چیت کے طریقوں کی عقل صلاح کرتی اور انھیں سنوارتی رہتی ہو یہاں تک کہ ایک نیا فن پیدا ہو جاتا ہو جو نہ تو

شعر ہوتا ہی اور نہ روزمرہ کی بات چیت، بلکہ ایک درمیانی چیز ہوتا ہی۔ یہ فن تدریجی طور پر اُسی تناسب سے ترقی کرتا اور مستحکم ہوتا جاتا ہی جس رفتار سے عقل بڑھتی اور ترقی کرتی ہی، یہاں تک کہ اس کی نکوین کا عمل پورا ہو جاتا ہی۔ پھر آپ دیکھنے لگتے ہیں کہ تاریخ کی زبان، فلسفے کی زبان اور مذہب کی زبان الگ الگ تیار ہو گئی ہی اور یہی خالص ادبی مظاہر میں سے ایک منظر ہی۔

## ۲۔ جاہلی نشر اور ہم

تو اس نظریے کی روشنی میں اگر ہم جاہلین عرب میں نشر کی تاریخ تلاش کریں تو سرِ دست کسی ٹھوس حقیقت تک ہمارا راہ پا جانا اگر ناممکن نہیں تو دشوار ضرور ہی۔ اس لیے کہ ہم نشرِ جاہلی کے سامنے ٹھیک اُسی موقف پر کھڑے ہونے کے لیے مجبور ہیں جس موقف پر شعرِ جاہلی کے سامنے ہمیں کھڑا ہونا پڑا تھا۔ تو عرب کی یہاں بھی ہم دو قسمیں کریں گے: شمالی عرب اور جنوبی عرب۔ اور جنوبی عربوں کی طرف جو نشر بھی قبائلِ اسلام منسوب کی جائے گی اُسے بلا تردد ہم رد کر دیں گے کیوں کہ یہ جو نشر ان کی طرف منسوب کی جاتی ہو وہ بالکل اُن کی طرف منسوب اشعار کی ایسی ہی، جو اُس قریشی زبان میں ہی جس کا ان جنوب کے رہنے والے عربوں کو ذرا بھی علم نہ تھا۔ تو اُس نشر کو بھی جو اس زبان میں ہی صحیح نہ ہونا چاہیے۔

نثر میں صورتِ حال تو شعر کے اعتبار سے کہیں زیادہ واضح ہی۔ اس لیے کہ ان جنوبی عربوں میں ایک متعارف زبان تھی جسے وہ جاہلہ احاطہ تحریر



میں لائے ہیں، اس طرح انھوں نے ہمارے لیے ایسی عبارتیں چھوڑی ہیں جنہیں آج ہم پڑھ سکتے اور ان کے متعلق تحقیقات کر کے انہی عبارتوں سے نثر کے لیے بعض فنی اصول و قواعد مستنبط کر سکتے ہیں، تو حیرت انگیز بات ہوگی کہ ان عربوں کے لیے دو نثریں قرار دی جائیں، ایک تو خود ان کی مادری زبان میں ہو اور دوسری اُس زبان میں جس کا ان لوگوں کو قطعی کوئی علم نہ تھا اور عجیب تر بات یہ ہو کہ ان عربوں نے ایک بھی نقش اور کتبہ ایسا نہیں چھوڑا جو بہ جائے ان کی مادری زبان کے قریشی زبان میں لکھا گیا ہوتا!

ان حالات میں جو کچھ بھی یمنیوں کی طرف سادی یا مسجع نثر اور دورِ جاہلیت کے خطبے اور تقریریں منسوب کی جائیں گی وہ سب متروک اور مردود قرار پائیں گے، ان کی کوئی قیمت نہ ہوگی اور صحت سے ان کا زرا بھی لگاؤ نہ ہوگا۔ یہ سب اجزائے نثر اسلام کے بعد انہی اسباب کے ماتحت گڑھے گئے ہوں گے جن کا مفصل ذکر تیسرے باب میں ہم کر چکے ہیں۔ رہا شمالی عربوں کا سوال تو ان کی نثر کے سامنے بھی اُسی موقف پر ٹھیرنا ناگزیر ہو جو ان کی شاعری کے سامنے ہم نے اختیار کیا تھا۔ شاید آپ کو یاد ہوگا کہ ہم نے بیش تر اُس شاعری کو متروک و مردود قرار دے دیا تھا جو شمالی عربوں میں سے ربیعہ کی طرف منسوب کی جاتی ہو۔ اور پوری اس کائناتِ شعری کے بائے میں بھی ہم اذہد محتاط اور مشتبہ حالت میں رہے جو عہدِ جاہلیت کے بالکل آخری دور میں کہی گئی تھی، جیسے اعشیٰ کی شاعری، تو ٹھیک یہی موقف ہم اس نثر کے بارے میں بھی اختیار کرتے ہیں جو ربیعہ یا عراق، بحرین اور جزیرے کے عربوں کی طرف منسوب کی جاتی ہو۔ یعنی ہم اس نثر کو بالکل نظر انداز کرتے ہیں اور کچھ بھی اُس میں سے تسلیم نہیں کرتے۔ اب صرف مضرینی



ہیں جو انھی مضرین کی طرف منسوب ہیں۔

### ۳۔ جاہلی نشر کی مختلف شکلیں

ان تمام چیزوں کے باوجود بھی، عربی ادب کی تاریخ کا ایک ایک لفظ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مضرین میں کسی نہ کسی شکل میں نشر کا وجود تھا۔ بلکہ یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ ان کی قبل اسلام کی نشر ایک معتدبہ حیثیت تک ترقی بھی کر چکی تھی۔ جاہلی اشعار میں جو مکمل اور مستحکم اشعار ہمارے نزدیک بھی پایہ ثبوت کو پہنچ چکے ہیں۔ اُن میں غور و فکر اور سوچ بچار کے اثرات صاف طور پر نظر آتے ہیں۔ اس سلسلے میں نابغہ، ترہیر اور حطینہ کی شہرہ آفاق اظہار کے لیے بہت کافی ثبوت ہے۔ مضرین کا کئے مدینے اور طائف میں تمدن سے ایک قسم کا ربط اور تعلق تھا۔ وہ لوگ اپنے تجارتی اور اقتصادی اغراض میں کتابت (تحریر) کو آلہ کار بھی قرار دیتے تھے۔ نیز یہودیوں، عیسائیوں اور ایرانی مجوسیوں سے اُن کا اتصال اور تعلق کسی طرح معمولی درجے پر نہ تھا۔ تو قرین عقل یہی ہے کہ ان تمام باتوں نے مضرین کو غور و فکر کی طرف پھر کتابت اور نشر کی ایجاد کی طرف رغبت دلائی ہوگی۔ یہ لوگ گزشتہ لوگوں کے واقعات سے واقفیت اور علم رکھنے میں بھی اچھی خاصی حیثیت کے مالک تھے، نیز ان کے اندر دوسری قسم کے فنون مثلاً نجوم اور طب وغیرہ کا رواج تھا۔ یہ سب باتیں اس بات کو تسلیم کرا لے کے لیے کافی ہیں کہ مضرین میں نشر کا وجود تھا۔ تو ہم جس وقت اُن اجزائے نشر کا انکار کرتے ہیں جو ان لوگوں کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں تو ہمارا مطلب یہ نہیں ہوتا ہے کہ یہ لوگ

نثر سے بیگانہ محض تھے اور انھوں نے اسلام کے بعد ہی نثر سے واقفیت بھیم پہنچائی ہے۔ بلکہ ہمارا دغوا یہ ہوتا ہے کہ اُن کی جو کچھ بھی نثر اس زمانے کی ہوگی وہ کسی قطعی یا قریب قریب قطعی علمی طریقے سے ہم تک نہیں پہنچی ہے۔

آپ کہیں گے: ”اور یہ سب دُفودِ عرب کی طرف منسوب خبطے جو انھوں نے کسریٰ کے سامنے دیے تھے، اور وہ مسجع عبارتیں جو کاهنوں کی طرف منسوب ہیں اور وہ کلام جو مشہور مقرر قس بن ساعدہ کی طرف منسوب بتایا جاتا ہے۔ اور وہ تمام حکم و امثال ووصایا جو حکماء و غلمائے عرب کی طرف منسوب ہیں، ان سب کو آپ کیا کہیں گے؟“ تو ہم جواب دیں گے کہ ”ہاں کسی تردد کے ہم ان تمام چیزوں کو ناقابلِ التفات سمجھتے ہیں، اس لیے کہ اگر آپ چاہیں تو ان چیزوں کو پڑھ کر اور ان میں تامل و فکر کر کے اس پورے کے پورے انبار کو ان اسلامی عہدوں کی طرف لٹا سکتے ہیں جن عہدوں میں یہ گڑھے گئے ہیں۔ ان میں کا بیش حصہ دوسری صدی ہجری کے شروع اور پوری تیسری صدی ہجری کے دوران میں ٹھیک اٹھی۔ اسباب کے ماتحت گڑھا گیا ہے جو شعر کے انحال و الحاق کا باعث ہوتے ہیں یعنی سیاست، مذہب، قصص، غمی تعصبات اور کثرتِ روایت وغیرہ۔

اُن تمام اجزائے نثر سے جو جاہلیین عرب کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں، زیادہ سے زیادہ جو نتیجہ ہم نکال سکتے ہیں وہ یہ ہے کہ ”ممکن ہے کہ ان منسوب اجزائے نثر میں تھوڑا بہت اُس نثر کا چربہ اور عکس آگیا ہو جو عربوں کی زمانہ۔ جاہلیت میں تھی تو اس طرح ہمارے لیے اُس نثر کا جو زمانہ جاہلیت میں تھی ایک تصور تو محفوظ رہ گیا ہے لیکن اُس زمانے کی کوئی ایک تحریر بھی ہمارے ہاتھوں میں موجود نہ رہ سکی۔

غالب گمان یہ ہے کہ چھٹی صدی مسیحی میں مضرین کا اجنبی اقوام کے ساتھ

رابطہ مضبوط، اُن سے بعض اسباب تمدن کا اخذ و حصول، نیز (بہ اختلاف علما) یمن سے پہلے یمنی قوم سے، یا سریانی زبان سے، تحریر کا عاریتاً لے لینا اور عام تمدنی زندگی سے جو مذکورہ بالا اقوام میں پائی جاتی تھی، ان کا تاثر وغیرہ وہ چیزیں تھیں جو زیادہ مضبوط اور مستحکم بنیادوں پر قائم ہو گئی تھیں۔ تو اس طرح مضرین میں ایک قسم کی نثر کا رواج پڑ گیا ہوگا جو پڑے طور پر شعری قیود سے آزاد نہیں تھی، بلکہ صرف بعض قیدوں سے آزاد ہو سکی تھی۔ اس میں وزن کا التزام تو ملحوظ نہیں رکھا جاتا تھا لیکن قافیے کی پابندی کسی نہ کسی شکل میں ضرور لازمی تھی۔ تو اس طرح وہ مسجع اور مقفیٰ عبارت معرض وجد میں آگئی جو فنی طور پر مخاطب کرنے (یعنی خطبوں) میں اور بعض فنی خطوط میں التزام کے ساتھ استعمال ہونے لگی۔

اور جب انھوں نے کتابت (تحریر) کا فن سیکھ لیا اور اُسے اپنی روزمرہ کی ضرورتوں میں استعمال کرنے لگے تو ہمارا قطعی خیال ہو کہ انھوں نے روزمرہ کی ضرورتوں میں کسی قید کی ضرورت کو بھی جائز نہ رکھا ہوگا۔ تو اس طرح اُن کے یہاں وہ قسم کی نثریں پیدا ہو گئی ہوں گی۔ ایک ادبی نثر جو شعری قیود سے کلیتاً آزاد نہ تھی اور دوسری عادی نثر جس میں بہ نسبت اور چیزوں کے بول چال کی زبان پر سب سے زیادہ بھروسہ کیا جاتا ہوگا۔ اور اگر اس نثر کا کچھ بھی حصہ ہم تک پہنچ جاتا تو ہم نثر عربی کی تاریخ کو ایک مستحکم بنیاد پر استوار کر سکتے تھے اور ہمیں پتا چل سکتا تھا کہ کس طرح اور کس حد تک عربوں نے قیود شعری سے آزادی برتی۔ اور کس طرح اُن کی نثراتھا کی منزلیں طو کرتی ہوئی اُس بلند جگہ تک پہنچ گئی جہاں بنی امیہ اور بنی عباس کے زمانے میں آپ اُسے دیکھتے ہیں۔ لیکن اس نثر میں سے کچھ بھی ہم تک نہیں پہنچ سکا ہے۔

وہ لوگ جو حقیقی عربی نثر کی تاریخی تحقیقات کرنا چاہتے ہیں مجبور ہیں کہ

تاریخ کو لوٹائیں، جاہلی نثر کی طرف نہیں بلکہ قرآن اور صرف قرآن کی طرف —

ہم جانتے ہیں کہ کتنی گہرائیوں تک قرآن نے عربوں کے دلوں میں اپنی ادبی تاثیر کی جڑیں پہنچادی تھیں حتیٰ کہ وہ ایک ایسی بلند معیاری مثال ہو گیا جس کی ہر انشا پرداز، ہر گفتگو کرنے والا، ہر خطیب حتیٰ کہ ہر شاعر پیروی کرنے لگا۔ ہاں شعرا

جیسا کہ آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں، اپنی موروثی روایات شعری کی حفاظت بھی کرتے

تھے اور اس پر عمل بھی۔ ان کے سامنے جیسا کہ بالکل ظاہر ہے، جاہلی شاعری کے

کچھ نمونے تھے جن کی وہ پیروی کرتے تھے، اور جن پر قیاس کر کے وہ اپنی شاعری

کی راہ متعین کرتے تھے۔ اور ظاہر بات ہے کہ خطباء کی خطابی روایتیں، گفتگو

کرنے والوں کی محاوراتی روایتیں بھی الگ الگ تھیں کیوں کہ یہ تسلیم نہیں کیا

جاسکتا ہے کہ جاہلیت اور اسلام کے درمیان سلسلہ حیات منقطع ہو گیا تھا۔ اور

یہ بھی کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ نثر میں بھی ان کی بعض قدیم روایتیں تھیں، جن

کو ہم قرآن، احادیث نبوی اور ارشادات خلفائے راشدین و خطبائے عرب

میں دیکھتے ہیں۔ لیکن پھر بھی نثر کا معاملہ نظم کی طرح نہیں ہے جیسا کہ آپ

خود محسوس کرتے ہوں گے۔ کہ ہمارے سامنے دورِ جاہلیت کے بعض شعری

نمونے ہیں لیکن ایک بھی نمونہ اُس دور کی نثر کا ہمارے پاس موجود نہیں

ہے۔“

آپ کہیں گے: اور ضرب الامثال؟ ہاں میں آپ کی تائید کرتے

ہوئے کہتا ہوں کہ بیش تر مثالیں زمانہ جاہلیت ہی کی ہوں گی لیکن ان

جاہلی مثالوں کی تحقیق جو زمانہ اسلام میں نہیں بلکہ اس سے پہلے پیدا

ہوئی تھیں، کوئی آسان بات نہیں ہے۔ مثالیں خود ذاتی حیثیت سے ایسا

قبیلے داری ادب ہے جو بدلتا اور ایک حالت سے دوسری حالت میں منتقل

ہوتا رہتا ہو جس کو زبان کی تحقیق، ایک مختصر جملے کی تاریخی تحقیق اور الفاظ و معانی سے گردہوں کے مخصوص انداز میں کام لینے کی تحقیق کی بنیاد بنانا صحیح ہو۔ لیکن یہ تمام باتیں الگ ہیں اور ادبی نثر ایک الگ چیز ہے۔

عجیب تر بات یہ ہو کہ فساد و انحال کے مظاہروں کے اعتبار سے اُس نثر کی جو ان جاہلین عرب کی طرف منسوب کی جاتی ہو ٹھیک وہی حیثیت ہو جو اُن کی طرف منسوب شاعری کی تھی۔ ان میں ایسی نثر بھی پائی جاتی ہو جس میں نرمی اور روانی ہو جیسے ہی قس بن ساعدہ کی طرف منسوب نثر۔ ایسی بھی نثر ہو جس میں سختی اور درشتی پائی جاتی ہو جیسے وہ اجزائے نثر جو اکثم بن صیفی کی طرف منسوب ہیں۔ نیز جاہلین عرب کے انشا پردازوں کی زندگیاں بھی اُسی طرح مضطرب اور غیر مستقیم ہیں جس طرح اُن کے شعرا کی زندگیاں تھیں۔ قس بن ساعدہ مثلاً سات سو برس یا تین سو برس یا ڈھائی سو برس تک زندہ رہا۔

آخر الذکر عمر پر تمام اعتدال پسندوں کا بھی اتفاق ہو گیا ہو۔ اور اکثم بن صیفی بھی معمرین میں شمار کیا جاتا ہو۔ ایک دوسرے انشا پرداز ذوالاصابع العدوانی کی زندگی عجائب و غرائب سے پُر ہو تو جب نثر کی اندرونی خرابیاں، نثر لکھنے والوں کی زندگیوں کے فساد سے ہم آہنگ ہو جائیں تو بغیر کسی تردد کے اس نثر کے مقابلے میں وہی موقف اختیار کر لینا چاہیے جو ہمارا ہو۔

آپ کہیں گے ”اور فنِ خطابت کا آپ کیا کریں گے؟“ کیا آپ

سمجھتے ہیں کہ عرب میں قبل اسلام خطبہ پائے ہی نہیں جانتے تھے؟ اس امر پر سب لوگ متفق ہیں کہ عربوں میں صحرا میں خطبہ تھے۔

جہاں تک میرا سوال ہو تو میں اس کا منکر نہیں ہوں کہ اسلام سے قبل عرب میں خطبہ تھے۔ لیکن میں اس بات کو بلا تردد کہہ سکتا ہوں کہ ان کی

خطابت کوئی مفید اور نفع بخش چیز نہیں ہو۔ دراصل عربی خطابت ایک خالص اسلامی فن ہو اس لیے کہ خطابت ان فطری فنون میں نہیں ہو جو از خود قبیلوں یا گروہوں سے صادر ہو جایا کرتے ہیں اور جس کی طرف افراد اپنی ذاتی حیثیت سے توجہ کر سکتے ہیں۔ بلکہ وہ ایک جماعتی چیز ہو، جو ایک خاص قسم کی زندگی ہی کے لیے موزوں اور مناسب ہو سکتی ہو۔ عربوں کی قبل زمانہ اسلام کی پوری اجتماعی زندگی ایسی نہ تھی۔۔۔۔۔ خواہ قدیم کے طرف دار براہی کیوں نہ مائیں۔۔۔۔۔ کہ ایک نمایاں اور قوی فن خطابت کی اُسے احتیاج محسوس ہوتی۔ کیوں کہ مضرین کا تمدن، تجارتی مالی اور اقتصادی تمدن تھا۔ جس کے اندر سیاسی زندگی کی کوئی خاص اہمیت نہ تھی۔ اور نہ ان میں کوئی مضبوط اور عملی قسم کی مذہبی زندگی ہی پائی جاتی تھی جس کی یہ دولت خطبے دینے کی ضرورت محسوس ہوتی، جیسا کہ عیسائیوں اور مسلمانوں کے یہاں تھا۔۔۔۔۔ باویہ نشین، جنگ و جدل اور خانہ جنگیوں میں مصروف رہتے تھے۔ زندگی کا یہ انداز بات چیت اور جھگڑے کی گفتگو کی طرف تو ضرور بلاتا ہو مگر خطابت جس کو کہتے ہیں اُس کی طرف نہیں! کیوں کہ خطابت کے لیے یہ ضروری ہو کہ جمعی ہوئی شہری زندگی میں اطمینان اور ثبات و استقرار کی کیفیت پائی جاتی ہو۔ آپ کو یونان کے اندر عہد شاہی یا عہد بداوت (غیر متمدنی عہد) میں کہیں خطابت کا وجود نہ ملے گا۔ یونانی خطابت دراصل نتیجہ ہو اُس عام سیاکا زندگی کا جو جمہوری تھی یا جاگیردارانہ نظام والی۔ اسی طرح روم میں شاہی اور بدوی عہد میں نیز جاگیرداری جمہوریت میں کوئی بھی خطابت کا نام بھی نہیں جانتا تھا۔ رومیوں نے اس وقت خطابت کو جانا جب ان کی سیاسی زندگی جم گئی اور اس میں فرقہ واری اختلاف پھوٹ پڑا۔ اور مسیحی یورپ میں بھی